alessandro pronzato

un cristiano comienza a leer el evangelio de marcos

III

ediciones sígueme

alessandro pronzato

un cristiano comienza a leer el evangelio de marcos

III

la pasión de cristo

ediciones sígueme - salamanca 1984

NUEVA ALIANZA 84

Apartado 332 - Salamanca (España)
Tradujo José María Hernández sobre el original italiano
Un cristiano comincia a leggere il vangelo di Marco III
ISBN: 84-301-0890-4 (obra completa)
ISBN: 84-301-0937-4 (tomo III)
Depósito legal: S. 684-1983
Printed in Spain
Imprime: Gráficas Ortega, S.A.
Polígono El Montalvo - Salamanca, 1984

INTRODUCCION

Una historia escrita al revés

Según la tan antigua fórmula de M. Kähler, el evangelio de Marcos se reduciría a «una historia de la pasión precedida de una detallada introducción»[1].

Examinando su contenido incluso desde el punto de vista cuantitativo, se observa inmediatamente la «desproporción»: de dieciséis capítulos de que consta el más breve evangelio, dos se dedican por completo a la narración de la pasión. Algo todavía más sorprendente: los últimos seis días de Jesús transcurridos en Jerusalén ocupan nada menos que cinco capítulos (alrededor de un tercio del total).

Otro investigador (W. Marxsen) advierte que «Marcos compone al revés». Es decir, que comienza a escribir por el final.

En efecto, la desproporción forma parte de un plan arquitectónico preciso. Todo lo anterior tiene el único propósito de llevar al lector al descubrimiento del núcleo esencial de la narración que es la pasión, muerte y resurrección de Cristo.

La pasión, por tanto, como punto de partida. Pero también como punto de arranque para comprender todo lo demás.

Recorriendo el texto, se imponen algunas observaciones de fondo:

1. Ni siquiera en la historia de la pasión abandona Marcos su habitual estilo seco, rápido y ceñido a los hechos. Ninguna concesión al patetismo, ninguna caída en lo sentimental. Basta leer los episodios de la flagelación y de la crucifixión para sentirse impresionado por la sobriedad de las alusiones de Marcos en comparación con las piadosas

1. Sin embargo, algunos autores como E. Schweizer, aun reconociendo la importancia de esta fórmula, denuncian sus limitaciones: «...No es completa. En efecto, sería preciso hablar también del "libro de las epifanías secretas" y del ansia de Jesús por la revelación de Dios a los hombres».

interpretaciones de la tradición posterior debidas al sentimiento y que se recrean gustosamente en los más crueles detalles.

Marcos se mantiene también lejos del campo de la introspección psicológica. Por lo menos en dos momentos parece anotar los sentimientos de Jesús: en Getsemaní («mi alma está triste hasta el punto de morir») y en la cruz («¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?»). Pero en uno y otro caso se trata de dos citas de los salmos (Sal 41, 6; 21, 2).

Por consiguiente, Marcos nos presenta una cruz dura y nos ofrece el drama en su más crudo acontecer.

2. El sustrato de la narración es claramente cristológico.

Si es verdad que todo el evangelio se caracteriza por centrarse en el momento de la pasión, también es verdad que en la trama de los acontecimientos de la pasión se plantea un interrogante de fondo. Es el que hace el sumo sacerdote: «¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Bendito?» (14, 61). La respuesta la da el mismo Jesús: «Sí, yo soy» (v. 62). Pero también viene del centurión: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios» (15, 39). Esta profesión final de fe enlaza así con la declaración inicial: «Comienzo del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios» (1, 1).

De este modo se desvela la intención profunda de Marcos: llevar al lector a reconocer en este hombre humillado, mofado, «rechazado», traicionado, fracasado, condenado y escarnecido, al Mesías, al Hijo de Dios, en cuya trayectoria se lleva a cabo el plan de Dios.

El interés cristológico prevalece y condiciona toda la narración.

3. El intento de Marcos no es rigurosamente histórico, aunque el evangelista se mantenga sustancialmente fiel a la historia. No le preocupa la cronología ni la exposición detallada de los hechos en su exacta sucesión. Su propósito es conducir al creyente al descubrimiento del significado del acontecimiento.

No le interesa el cómo *sino el* por qué.

Es claro que su narración forma parte de la historia y no de la leyenda. Sin embargo la atención del lector no puede detenerse en los datos históricos. Ha de centrarse en el misterio, en el escándalo de la cruz, en el que se realiza la salvación.

Mediante los hechos *acaecidos es conducido el creyente al descubrimiento de lo que Dios* ha hecho *por el hombre.*

De la misma forma que no busca efectos emotivos, tampoco Marcos hace nada por satisfacer la curiosidad. Sitúa a la comunidad cristiana frente al desconcertante acontecimiento en toda su crudeza, obligándola a interrogarse a sí misma y a tomar postura.

Es como si nos dijese a cada uno de nosotros: «Este hecho te atañe». Es inútil buscar más.

A Marcos no se le puede leer desde la clave de lo «interesante». Sólo puede hacerse desde la perspectiva del «compromiso».

Al final, más que satisfecho, uno se siente comprometido y obligado a tomar nota, a dar una respuesta.

4. Con certeza Marcos se ha servido de una narración arcaica ya existente[2]*. Más aún, probablemente se trataba de varias narraciones aisladas e independientes que circulaban y se trasmitían oralmente en las primeras comunidades cristianas (por ejemplo, las narraciones de la institución de la Eucaristía, los ultrajes, la traición de Judas, la confrontación con Barrabás, la unción en Betania). Marcos las ha recogido y seleccionado, dándoles una forma literaria unitaria e insertándolas en su esquema teológico.*

Aunque hoy se tenga a su relato por el más antiguo, sin embargo «deja traslucir un proceso más largo debido a la tradición» (R. Snackenburg).

Por ello es necesario tener presente que la exposición de Marcos, aun moviéndose en el ámbito de la historia, se desarrolla bajo la perspectiva de la fe y de esa resonancia y carácter particular que el mensaje vivo adquiere en la vida de una comunidad creyente.

R. Fabris hace notar lo siguiente: «¿Hasta qué punto el interés cristológico o kerigmático ha llevado a retocar o seleccionar los datos históricos? Es cierto que Marcos depende en esta sección de la tradición anterior más que en el resto del Evangelio. Las numerosas referencias bíblicas, raras en Marcos, constituyen el indicio de la utilización de una narración cristiana arcaica de la pasión. Algunos episodios dan la impresión de estar insertos en una trama anterior... La conformidad del relato evangélico con los datos históricos y con los usos y costumbres documentados por la arqueología y los autores profanos, son una ulterior confirmación de la seriedad de la información de Marcos y de su fuente. Por otro lado es claro que el evangelista no hace la crónica o el reportaje neutro de una ejecución capital, sino que escribe un evangelio, esto es, un relato que quiere transmitir un mensaje a los creyentes».

Este evangelio es el único evangelio. No hay otro «anuncio alegre» fuera de éste cuyo tema de fondo es el hecho de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, su abajamiento y su elevación, su humillación y su glorificación. El Cristo crucificado y resucitado es proclamado Mesías y Señor.

5. Según la antigua tradición cristiana —tal como es expresada por Marcos— la pasión y la resurrección no son dos acontecimientos

2. Por otro lado, en los sinópticos se ve una notable convergencia en el relato de la pasión, aunque con diversas matizaciones. Es como si siguieran un cañamazo común.

distintos, sino un único acontecimiento que constituye el fundamento de la fe y de la salvación.

No se puede separar la cruz de la resurrección.

«Sólo se entienden plenamente la muerte y la resurrección de Jesús si se consideran partes inseparables de un mismo todo y ligadas por una mutua y estrechísima relación. En efecto, precisamente por haber sido Cristo resucitado de la muerte, hay inserta en su morir una fuerza expiadora y se perdonan los pecados (cf. I Cor 15, 17). Sin la pascua, el viernes santo sería sólo muerte y no victoria sobre la muerte.

«Pero, al mismo tiempo, se pone de relieve en la primera profesión de fe cristiana que el Señor resucitado y glorificado se identifica con el Jesús histórico que murió en la cruz por nosotros. Por ello la comunidad cristiana, al dar la noticia de la pasión de Jesús, no intenta solamente contar un episodio de un pasado ya un poco lejano y sin ninguna ligazón inmediata con el presente. Relata ese suceso porque el Jesús que recorrió el camino de la cruz es proclamado precisamente hic et nunc *el Señor»* [3].

La trama de los acontecimientos

El esquema de Marcos puede fijarse así:

1. *Complot de los sumos sacerdotes y acuerdos con Judas (14, 1-2; 10-11); unción en Betania (14, 3-9).*
2. *Preparativos de la comida pascual e institución de la eucaristía (14, 12-16; 22-25); anuncio de la traición de Judas y predicción de la negación de Pedro (14, 17-21; 26-31).*
3. *Oración en Getsemaní (14, 32-42); prendimiento, fuga de los discípulos (14, 43-52).*
4. *Proceso ante el Sanedrín (14, 53-65); negación de Pedro (14, 66-72).*
5. *Proceso ante Pilato (15, 1-5); rechazo por parte de la multitud y condena (15, 6-15); burlas de los soldados (15, 16-20).*
6. Vía Crucis *(15, 21-22); crucifixión (15, 23-28); burla y desafío (15, 29-32); muerte y reconocimiento por el centurión (15, 33-39).*
7. *Presencia de las mujeres en el Calvario (15, 40-41); sepultura y presencia atenta de las mujeres en el lugar del sepulcro (15, 42-47).*

3. E. Lohse, *La storia della passione e morte di Gesù Cristo*, Brescia 1975, 17 (ed. orig. *Die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu Christi*, Gütersloh).

Calendario de la última semana

Teniendo en cuenta que Marcos se ve obligado a organizar un poco a la fuerza en el espacio de pocos días una cantidad notable de material y un buen número de acontecimientos sucedidos, probablemente en tiempos distintos, es posible la reconstrucción, aproximada al menos, de las últimas jornadas de Jesús.

Domingo: *entrada en Jerusalén y rápida inspección en el templo (11, 1-11).*

Lunes: *maldición de la higuera estéril y purificación del templo (11, 12-19).*

Martes: *constatación de la efectividad de la maldición de la higuera, oración y fe (11, 20-26); investigación sobre Jesús, parábola de los viñadores homicidas, disputas, las dos moneditas de la viuda (11, 27-12, 44); discurso escatológico (cap. 13).*

Miércoles: *complot y unción en Betania (14, 1-11).*

Jueves: *Ultima cena, Getsemaní, prendimiento, proceso religioso (14, 12-72).*

Viernes: *proceso civil, condena, crucifixión, muerte, sepultura (15, 1-47).*

Complot, unción y traición

14, 1-11[1]

1. *Faltaban dos días para la pascua y los ázimos*[2].
Los sumos sacerdotes y los escribas andaban buscando
cómo podrían apoderarse de él con engaño y darle muerte.

2. *Pues*[3] *decían: «Durante la fiesta no,*
no sea que haya alboroto del pueblo».

3. *Estando él en Betania*[4]
en casa de Simón el leproso, recostado a la mesa,
vino una mujer que traía un frasco de alabastro
con perfume puro de nardo, de mucho precio;
quebró el frasco y lo derramó sobre su cabeza.

4. *Había algunos que se decían entre sí indignados:*
«¿Para qué este despilfarro de perfume?

5. *Se podía haber vendido este perfume*
por más de trescientos denarios
y habérselo dado a los pobres».
Y refunfuñaban contra ella[5].

6. *Pero Jesús dijo:*
«Dejadla. ¿Por qué la molestáis?
Ha hecho una buena obra conmigo.

7. *Porque pobres tendréis siempre con vosotros*
y podréis hacerles bien cuando queráis;
pero a mí no me tendréis siempre.

8. *Ha hecho lo que ha podido*[6].
Se ha anticipado a embalsamar mi cuerpo para la sepultura.

9. *Yo os aseguro*[7]*: donde quiera que se proclame la buena nueva,*

1. Cf. Mt 26, 17-35; Lc 22, 7-34; Jn 13, 1-38.
2. Pan sin levadura. Era una fiesta entre el 15 y 21 de Nisán.
3. El «pues» explica la expresión anterior «con engaño»: desde el momento en que algunos temen una insurrección popular, hay que echarle mano con «engaño».
4. «Casa de los dátiles» o «casa de la miseria (de la aflicción)» o también «casa de Ananías». Cf. nota 3 de la pág. 185 de *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos*, II, Salamanca 1983.
5. Literalmente: bramaban contra ella. O sea, la tomaban contra la mujer, la desaprobaban duramente. Podría también decirse: «estaban furiosos contra ella».
6. Literalmente: Ha hecho lo que tenía. Esta expresión recalca el sentido semítico por el que tener = poder.
7. Amén.

en el mundo entero,
se hablará también de lo que ésta ha hecho para memoria suya».

10. *Entonces Judas Iscariote*[8], *uno de los doce,*
se fue donde los sumos sacerdotes para entregárselo.

11. *Al oírlo ellos, se alegraron y prometieron darle dinero.*
Y él andaba buscando cómo le entregaría en momento oportuno.

Preparación

La indicación cronológica de Mc al principio del relato de la pasión, sitúa este acontecimiento de Jesús ateniéndose al calendario litúrgico hebreo.

La Pascua (*pesak,* de la raíz *Psk,* que alude a la acción de «saltar» y de «cojear») era originariamente una fiesta preisraelita de pastores. Se celebraba a comienzos de la primavera, en el plenilunio, y marcaba también el punto de partida de la migración estacional (transhumancia). Tenía la finalidad de propiciar la fecundidad de los rebaños y de alejar las potencias maléficas. Se caracterizaba por una cierta prisa porque los pastores debían salir con sus rebaños a la mañana siguiente.

La fe israelita se sirvió más tarde de esta antigua fiesta de nómadas para incluir en ella el recuerdo *(zikkaron)* del acto salvífico de Yahvé librando a su pueblo de la esclavitud de Egipto. De este modo una fiesta de la naturaleza se transformó en una fiesta *histórica* (no hay que olvidar que, para Israel, historia es siempre historia de salvación).

Era la fiesta por excelencia y solamente podía celebrarse en Jerusalén.

La tarde del 14 de Nisán se sacrificaba el cordero que se consumía después en el banquete pascual que comenzaba la tarde del mismo día (esta tarde era ya día 15 de Nisán según el cómputo hebreo porque el dia comienza después de la puesta del sol).

La fiesta de los ázimos, de origen agrícola, marcaba el comienzo de la siega de la cebada y tenía el carácter de ofrenda de las primicias a Yahvé.

Los *massot,* ázimos, panes sin levadura, llamados también «panes de la miseria» o de la aflicción, se comían durante los siete días de la fiesta.

Más tarde los ázimos que, como es obvio, no tenían fecha fija al estar ligados a la recolección de los campos, se unieron a la pascua

8. Hombre de Qeriot (una aldea de Judea).

constituyendo su prolongación hasta formar una única fiesta, como también subraya Mc, que finalizaba el 21 de Nisán[9].

«Andaban buscando cómo podrían apoderarse de él con engaño y darle muerte» (v. 1). La decisión de hacerlo morir, sin embargo, había sido tomada hacía ya tiempo (3, 6). El problema está sólo en «cómo» llevar a cabo el plan. Está de por medio la multitud que puede constituir un obstáculo.

«Durante la fiesta no, no sea que haya alboroto del pueblo» (v. 2). Se discute si la frase quiere decir antes o después de la fiesta. Me parece que su significado es más sencillo: no en medio del pueblo en fiesta.

De todos modos este miedo a un tumulto de la gente se revelará carente de fundamento. Al contrario, la gente se pondrá contra Jesús. De esta forma se demuestra que la característica de la masa es la imprevisibilidad.

De cualquier modo, un término domina el relato: «preparar».

Los jefes se preparan para echar mano a Jesús.

Judas se prepara para traicionarlo.

La mujer «prepara» anticipadamente el cuerpo de Jesús para la sepultura.

Cristo ordena los preparativos para el banquete pascual.

La paradoja está en que mientras los judíos piensan celebrar su pascua excluyendo a Jesús, él se manifiesta como liberador, como quien lleva a cabo la salvación precisamente al ser eliminado.

Excluido de la pascua judía, Cristo inaugura la nueva pascua.

El es el cordero cuya sangre nos libera de nuestros pecados restableciendo nuestra alianza con Dios. Y el acontecimiento decisivo se celebra con el *pan* que Jesús nos deja para partirlo en su memoria.

El odio y la traición son el marco

Ante todo hay que destacar la ubicación del episodio. Con su típico método de engarce, lo inserta Mc entre el complot de los jefes y su acuerdo con el traidor.

La técnica utilizada sirve para subrayar una determinada afinidad o, como en este caso, para evidenciar el *contraste* odio-amor, traición-fidelidad, ceguera-previsión, avaricia-generosidad, incomprensión-intuición.

9. Cf. sobre el tema, R. de Vaux, *Instituciones del antiguo testamento*, Barcelona 1964; H. Haag, *De la antigua a la nueva pascua*, Salamanca 1980; y, sobre todo, la espléndida *Encyclopédie de la mystique juive*, Paris 1977, col. 1427 s.

«El relato de Betania sirve para explicar que también ahora, antes de la Pascua, actúa algo distinto del odio, del engaño y de la traición y sirve igualmente para comprender el amor generoso de Jesús incluso al ir hacia la cruz»[10].

Pero hay también otra indicación esencial: el odio y la traición constituyen solamente el marco, siendo marginales respecto al cuadro de fondo que es el amor. El amor está realmente en el centro, es la realidad más sólida que destruye los cálculos mezquinos y las hostilidades de que se halla rodeado.

La escena se desarrolla en Betania, un poblado que dista poco más de tres kilómetros de Jerusalén atravesando la cara oriental del monte de los olivos y que —como ya hemos dicho[11]— constituye el refugio nocturno de Jesús que parece tener miedo a la oscuridad de Jerusalén.

El episodio cuyo protagonista es la mujer subraya también el contraste: la luz viene de esta oscura aldea y no de la que debería ser la «ciudad de la luz».

El único nombre es el de Simón, el dueño de la casa, que había estado leproso (o mejor que había tenido una enfermedad de la piel y probablemente había sido curado por Jesús), pero no es el centro de atención. La parte más importante del relato corresponde a la mujer[12] que rompe con el papel tradicional de servir a la mesa y se introduce en aquella reunión de hombres con una acción que escandaliza.

El nardo era un perfume muy apreciado que solamente los ricos podían permitirse. Se extraía de las raíces de una planta de la India. Su perfume, que se evapora rápidamente, se conservaba normalmente en frascos de alabastro o, más frecuentemente, de ónice.

No se precisa[13] quiénes estaban «indignados» por el «despilfarro». De todos modos vuelve el tema de la *incomprensión* que sirve de telón de fondo a todo el evangelio de Mc. La incomprensión frente a la persona y a la misión de Jesús se traduce en una incomprensión para con las personas que le manifiestan amor y veneración.

La incomprensión que consiste en aplicar al gesto «gratuito» de la mujer un criterio de valoración puramente económico, rígidamente práctico.

10. H. Schlier, *La passione secondo Marco*, Jaca Book 1978, 17-18.

11. Cf. *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos* II, 187.

12. También en Mt es anónima la mujer. En cambio Lc narra un episodio (en casa de un tal Simón fariseo) cuyo protagonista es una «pecadora» (Lc 7, 36-50) en un contexto totalmente distinto. Jn introduce en escena a María, hermana de Marta y de Lázaro. Una tradición tardía, debido a una confusión con el evangelio de Lc, llegará a identificar a esta María con la Magdalena. Es evidente que el texto de Mc es el más antiguo.

13. En Mt son los discípulos quienes desaprueban el comportamiento de la mujer. El evangelio de Lc atribuye la murmuración al dueño de la casa. Y Jn pone la desaprobación en boca de Judas tachándolo también de ladrón.

Trescientos denarios equivalían, más o menos, al salario anual de un jornalero. Con trescientos denarios se podía asegurar el pan a quinientas personas durante una semana.

Los que se indignan, e incluso se irritan, contra la mujer no comprenden que la presencia de Jesús constituye una situación excepcional ante la que están de más los principios racionales y los habituales criterios de comportamiento.

Tres interpretaciones

Mediante su respuesta, Jesús aprueba incondicionalmente la acción de la mujer («Ha hecho una buena obra conmigo»); que podríamos traducir de esta forma: «ha hecho una cosa muy hermosa»), desvela su significado que trasciende la intención de quien la ha realizado (v. 8), llama la atención a los que la critican (v. 6) y dice que este gesto se recordará en todos los lugares donde se predique el evangelio, que rebasará los confines de Galilea para llegar a todo el mundo (v. 9).

«Porque pobres tendréis siempre con vosotros» (v. 7) es una cita del Deuteronomio (15, 11): «nunca faltarán pobres en este país». No ha de entenderse esto —a veces se ha hecho— como afirmación de la pobreza como un factor imposible de eliminar, como algo querido incluso por Dios. Por el contrario, me parece que Jesús, al aludir a una realidad histórica innegable, asigna a la comunidad cristiana una tarea concreta que consiste en un compromiso constante para erradicar este mal.

Puede decirse que el episodio se interpreta de tres formas distintas: dos manifiestas (los «murmuradores» y Jesús) y otra tácita (la mujer).

1. Quienes denuncian el despilfarro poseen una visión más bien estrecha de las cosas. Son incapaces de superar una mezquina contabilidad (aunque enmascarada con preocupaciones caritativas), sin llegar a captar el valor de la persona de Jesús y de su presencia.

2. La mujer anónima, con su «buena» obra, quiere manifestar su honor y estima, además de su amor, a Jesús. Y reconoce en Jesús al *verdadero pobre*. En este momento, Cristo es el pobre por excelencia: rechazado por la gente importante, abandonado por la multitud, traicionado por un amigo, incomprendido por los discípulos, víctima de la soledad, sin seguidores, sin poder, sin resultados, sin apoyos.

San Pablo dirá: «Conocéis bien la generosidad de nuestro Señor Jesucristo, el cual, siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de que os enriquecierais con su pobreza» (2 Cor 8, 9).

3. Jesús da un paso más. La mujer llega a ver lo que los demás no pueden ver. Pero su visión es todavia limitada. La mirada de Jesús llega a dar una interpretación profética del gesto que trasciende la propia intención de la mujer: «Se ha anticipado a embalsamar mi cuerpo para la sepultura» (v. 8).

Enterrar a los muertos constituia una de las obras buenas (o de misericordia) en el judaísmo. Por consiguiente el gesto de la mujer se encuadraría dentro de esta categoria y responderia perfectamente a la preocupación caritativa de los que desaprobaban su actitud.

Pero Jesús ve «más lejos» en otro sentido. Precisamente cuando su obra parece «bloqueada» y destinada a terminar en el «fracaso», anuncia la difusión del evangelio en todo el mundo. El relato de la pasión constituirá el centro de la proclamación evangélica y en él habrá sitio para esta mujer anónima.

Por ello puede decirse que este episodio subraya, sobre todo, el contraste entre una perspectiva «a corto plazo» y la capacidad para *ver más lejos*. Frente a la realidad desconcertante de la cruz corre el cristiano un riesgo especial de escandalizarse si no sabe ir «más allá». La perspectiva de la fe es la única que posibilita la superación del muro del escándalo.

Con una fe sin profecía (entendida como capacidad para ver lejos) pueden decirse también cosas justas, sensatas y hacer cuentas exactas, pero no se comprende.

Una visión parcial puede constituir el más grosero error. Las cuentas más exactas, pero limitadas a un solo aspecto de la realidad, conducen a un resultado equivocado.

El creyente tiene una única forma de ver bien: *ver desde distintos ángulos*.

El testimonio pasa a las mujeres

El episodio de la unción en Betania sirve a Mc para introducir en su relato la presencia de las mujeres en calidad de testigos.

Para asegurar la continuidad del hecho —y, en especial, del drama que va a desarrollarse— resulta indispensable la presencia de testigos. Y, en el momento en que pierden valor los testigos elegidos por él y en que sus discípulos están a punto de abandonarlo, se asegura, mediante las mujeres, la continuidad del testimonio.

La primera de ellas, esta mujer anónima. Después intervendrán otras mujeres como testigos de su muerte (15, 40), de su sepultura (15, 47) y, finalmente, de la tumba vacía (16, 1). Y de todas estas mujeres no se dice ni una sola palabra. Son testigos con la enseña del silencio.

No se rompe el hilo entre las tinieblas y la luz porque está sostenido por la presencia conjunta y silenciosa de las mujeres. Son ellas quienes aseguran la ligazón entre la muerte y la resurrección de Jesús.

Después de la resurrección, una vez pasada la borrasca, retomarán el hilo los apóstoles.

«*Entregado*»

Los dos versículos finales (10-11) empalman con los dos iniciales (1-2) constituyendo un marco oscuro que pone aún más de relieve la belleza del gesto de la mujer.

El proyecto de los enemigos puede realizarse gracias al ofrecimiento de Judas. «Uno de los doce» es quien hace posible la realización del plan para eliminar a Jesús.

Mc se muestra muy prudente frente al traidor. No nos explica los pasos de su abominable acción.

¿Por qué lo hizo? ¿Acaso porque Jesús ha decepcionado las esperanzas del movimiento revolucionario zelota del que Judas habría sido simpatizante? ¿O simplemente por no compartir la línea mesiánica de humillación y debilidad seguida por el Maestro? ¿O para meterlo en una situación sin salida que lo «obligara» de una vez a emplear esa fuerza que hasta el momento se habia negado a emplear?

Ninguna de estas hipótesis encuentra un mínimo apoyo en el descarnado relato de Mc que una vez más nos refiere la «cosa» sin explicarnos su por qué.

Ni siquiera puede acudirse a la avaricia de Judas ya que no es él quien pide dinero sino que son los jefes quienes prometen dárselo como premio.

Todavía más, no se precisa en qué ha consistido exactamente la traición.

La acción de Judas se expresa mediante el verbo «entregar». Se trata de una palabra clave que aparecerá repetidamente en la pasión. El verbo «entregar» marcará por diez veces las etapas del drama.

Jesús es «entregado», pasando de mano en mano.

Y el primer «paso» se da mediante las manos de un amigo.

Esta es, por tanto, la introducción de la pasión de Mc.

«La hostilidad del mundo decide matar al Mesías Jesús. Lo entregará la traición de uno de sus discípulos íntimos. Pero, aun rodeado de hostilidad y traición, es conocido por el amor y amado con prodigalidad como el pobre que hace a todos ricos. El evangelio repetirá continuamente que Jesús defiende de todo ataque el amor por él» (Schlier, *o. c.*, p. 23).

PROVOCACIONES

1. «Ella ha echado todo lo que tenia» (12, 44).

«Ella ha hecho lo que podía», o mejor: «ella ha hecho lo que *tenía*» (14, 8).

Jesús lee y hace resaltar la importancia del don tanto de la viuda como de la mujer de Betania.

Ambos gestos tienen un substrato común que constituye su grandeza y belleza: el don total.

En este último caso la totalidad se expresa mediante la acción de romper el recipiente.

El «despilfarro» no está solamente en el perfume derramado sino también en el frasco roto que ya no podrá utilizarse para otro o para otros.

Parece que a Jesús no le gustan las concesiones parciales, medidas, sino el don sin retorno, absoluto y exclusivo.

Tratándose de él, sólo el exceso puede representar la medida justa.

2. Este episodio quita toda consistencia a la contraposición entre el amor a Cristo y la preocupación por los pobres.

Lo que «se despilfarra» por Jesús no se quita a los pobres. Al contrario, yo diría que los pobres pueden contar precisamente con lo que se ofrece de forma «exagerada» a Cristo.

Los pobres y Jesús están en la misma dirección.

Un amor absoluto al Señor se traduce necesariamente en atención al prójimo y a los pobres, es decir, en atención al mismo Cristo que se identifica con ellos.

La contemplación y la oración solamente pueden llevarnos hacia el prójimo.

Los necesitados que «habrá siempre en el país» tienen todo que ganar de la gratuidad y locura de los que admiten perder su propia vida y no de los prudentes cálculos de los que administran sin riesgo su propia existencia y la de otros.

De los primeros recibirán siempre todo. De los otros, a lo sumo, las migajas.

El compromiso social puede brotar únicamente de una teología de la gratuidad.

La alternativa no está entre la adhesión a Cristo y el compromiso de solidaridad, entre contemplación y lucha contra la miseria y la injusticia, sino entre una vida entregada, gastada y la simple donación de las cosas.

Cristo exige la donación total. Pero no es un acaparador. Se apresura a restituir, a los pobres, individuos que se han convertido en «don», a locos incapaces de cálculos.

Los verdaderos amigos de los necesitados han sido siempre hombres «irracionales», dispuestos a todos los excesos.

3. Pero el episodio hace desaparecer otra oposición artificial, la existente entre lo superfluo y lo necesario.

En determinadas circunstancias, incluso lo superfluo puede resultar indispensable.

A veces un pobre puede necesitar más una flor que un plato de menestra, una sonrisa más que una limosna, un poco de nuestro tiempo y de nuestra atención más que nuestra ayuda.

Un pobre exige dignidad más que compasión.

Una caridad descuidada, burocrática, que se limite al deber, a lo estrictamente necesario, es lo opuesto al amor.

En Caná la Virgen se dio cuenta de que faltaba no lo necesario, sino lo superfluo, no el pan sino el vino. E intervino para remediar este vacio intolerable (Jn 2, 1-11).

No es posible amar sin un poco de fantasía.

No se trata únicamente de responder a las esperanzas.

La tarea más urgente puede consistir en «sorprender», es decir, en producir lo inesperado, lo imprevisible.

4. «Se ha anticipado a embalsamar mi cuerpo para la sepultura».

Hay cosas que solamente pueden hacerse *de forma anticipada.*

Hay ocasiones y citas a las que solamente se llega a tiempo cuando se acude antes de la hora fijada.

Las mujeres llegarán al sepulcro en el momento justo. Pero será demasiado tarde para derramar sus aromas sobre el cuerpo de Jesús. Menos mal que alguien pensó en ello estando aún vivo...

El cristiano no es quien llega en el momento exacto cuando el reloj de la historia da las horas. Es quien tiene la pretensión de «despertar a la aurora» (Sal 56, 9).

Es verdad que el cristiano es también uno que espera (o sea, que tiende hacia).

Pero vive su espera activamente, «previniendo». Precisamente lo contrario de estar esperando.

5. En el relato, todos hablan. Todos tienen algo que decir o que replicar.

Todos menos ella, que se limita a actuar. Que se contenta con obrar en silencio.

Ella ha puesto la acción y Jesús la ha comentado.

Ella puso la materia, Jesús las palabras.

Una especie de sacramento.

Nosotros, en cambio, demasiadas veces ponemos las palabras y nada más que las palabras. Las palabras en lugar de Jesús. Y olvidamos «la materia» que depende de nosotros. Explicamos aquello... que no existe. Interpretamos lo que somos incapaces de producir.

Por esto, nuestros signos se vuelven «insignificantes». Y, sobre todo, ineficaces.

6. La mujer no habla. Deja que los otros interpreten lo que hace. Sólo Jesús es quien lee exactamente la intención de la mujer, mientras los demás están preocupados y ocupados en pedirle cuentas.

Antes se insistía en la rectitud de intención. Toda acción iba precedida y avalada por la buena intención que la cualificaba y la hacía meritoria.

Se me plantea una pregunta: ¿no equivale en ciertos casos la intención a una mentalidad calculadora y utilitarista? ¿No es como si se quisiera recordar a Dios que se hace algo por él y que lleve cuenta exacta de todo, tomando nota puntual de las provisiones que se le envían?

¿No es más gratuito —y liberador— actuar como la mujer del relato de Mc en la línea del amor sin preocuparse de nada más, dejando que el Señor descubra o incluso invente la intención no expresada?

Más que de buenas intenciones, necesitamos dar un sentido a nuestras acciones. Y éste puede proceder exclusivamente del amor.

Habiendo amor, la intención es superflua ya que es absorbida por él. O la vida cristiana se guía por el amor y se inserta en un dinamismo de amor o no hay «recta intención» que la salve.

¿Acaso se preocupa una madre de la buena intención («por mis hijos») en lo que hace, en los sacrificios que realiza?

Dejemos la intención a Dios. Entre otras cosas, estamos seguros que él «entiende» perfectamente.

7. «En su memoria». Se trata de recordar la acción realizada por esta mujer sin nombre.

Es evidente que nosotros debemos recordarla.

Y no olvidar jamás que precisamente ella, la abusiva, la que no tiene derecho, la derrochadora, ha hecho también algo por nosotros, en lugar nuestro.

Siempre hay alguien que suple nuestros olvidos y que pone remedio a nuestros descuidos. Al final, nuestras cuentas nos salen gracias a ciertos «errores», que hemos condenado un poco precipitadamente.

Después de haber «murmurado» y juzgado, acordémonos al menos de dar las gracias a aquella que afortunadamente no ha sabido

hacerse nuestros cálculos y no se ha adaptado a nuestros esquemas.

Y aprendamos a ser algo menos exactos y un poco más capaces de captar, de intuir.

Si consiguiéramos romper la preciosa vasija de nuestra razonabilidad y de nuestra seguridad de estar en lo justo, se comenzaría a notar en torno nuestro un insólito perfume de evangelio.

Y genuino.

8. El evangelio, aparte de otras cosas, es el libro que nos transmite el recuerdo de las personas que no cuentan, de los gestos «equivocados» según la lógica de los que piensan con precisión, de las historias insignificantes, de las realidades despreciables.

El evangelio conserva lo que parece no merecer atención, lo que se querría que se perdiese.

Me atrevería a decir que el evangelio es un libro unido a los olvidos, a los olvidados.

Del mismo modo que sus caminos no son nuestros caminos y que sus pensamientos no son nuestros pensamientos, tampoco la memoria de Dios es la memoria de los hombres. Se diría que la memoria de Dios son los olvidos de los hombres.

Siempre que realizamos una acción en respuesta al amor de Cristo, también nosotros nos convertimos en un fragmento del evangelio de Dios.

9. «Ha hecho una buena obra conmigo».

Aparece de esta forma una última contraposición: la existente entre lo bello y lo bueno.

Kalon ergon puede traducirse tanto por acción buena como por acción bella.

Surge la sospecha de que si los cristianos se preocuparan más por hacer «algo bello» no faltaría nunca en el mundo «algo bueno».

Exactamente como en los días de la creación.

Preparativos para la cena pascual. Denuncia del traidor. Institución de la eucaristía. Predicción de la negación de Pedro

14, 12-31 [1]

12. *El primer día de los ázimos, cuando se sacrificaba*
el cordero pascual,
le dicen sus discípulos:
«¿Dónde quieres que vayamos a hacer los preparativos
para que comas la pascua?» [2].

13. *Entonces envía a dos de sus discípulos y les dice:*
«Id a la ciudad: os saldrá al encuentro un hombre
llevando un cántaro de agua;
seguidle.

14. *Y allí donde entre, decid al dueño de la casa:*
«El Maestro dice: ¿Dónde está mi sala [3]
para que pueda comer la pascua con mis discípulos?».

15. *El os enseñará en el piso superior una sala grande*
ya dispuesta y preparada;
haced allí los preparativos para nosotros».

16. *Los discípulos salieron, llegaron a la ciudad,*
lo encontraron tal como les había dicho
y prepararon la pascua.

17. *Y al atardecer, llega él con los doce.*

18. *Y mientras comían recostados, Jesús dijo:*
«Yo os aseguro [4] *que me entregará uno de vosotros,*
que come conmigo» [5].

19. *Ellos empezaron a entristecerse*
y a decirle uno tras otro:
«¿Acaso soy yo?».

1. Cf. Mt 26, 17-35; Lc 22, 7-34; Jn 13, 1-38.
2. Es decir, el cordero pascual.
3. Más exactamente: alojamiento. Se trata de un lugar reservado a la servidumbre y a los huéspedes ocasionales, no a los amigos. Se deriva de *kata-luo*, suelto, desato (los animales del carro a la vuelta de un viaje o del campo). Jesús no pide una sala de lujo.
4. Literalmente: amén.
5. Como si fuera el comensal por excelencia.

20. *El les dijo:*
«Uno de los doce que moja conmigo en el plato» [6].

21. *Porque* [7] *el hijo del hombre se va,*
como está escrito de él,
pero ¡ay de aquel por quien el hijo del hombre es entregado!
¡Más le valdría a ese hombre no haber nacido!»

22. *Mientras estaban comiendo,*
tomó pan y,
pronunciada la bendición,
lo partió,
se lo dio y dijo:
«Tomad, esto es mi cuerpo».

23. *Tomó luego un cáliz*
y dadas las gracias [8],
se lo dio
y bebieron todos de él.

24. *Y les dijo:*
«Esta es mi sangre de la alianza,
que va a ser derramada por muchos».

25. *Yo os aseguro* [9]
que ya no beberé del producto de la vid
hasta el día aquel en que lo beba nuevo [10]
en el reino de Dios.

26. *Y cantados los himnos,*
salieron hacia el monte de los Olivos.

27. *Jesús les dice:*
«Todos os vais a escandalizar [11], *ya que está escrito:*
Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas».

28. *Pero después de mi resurrección* [12]
iré delante de vosotros a Galilea.

29. *Entonces Pedro le dijo:*
«Aunque todos se escandalicen, yo no».

6. Había un solo plato en el que todos mojaban con la mano.
7. O: esto sucede porque...
8. Pronunció la oración de acción de gracias.
9. Literalmente: amén.
10. Beberé otro nuevo.
11. Literalmente: tropezaréis.
12. Literalmente: después que sea despertado.

30. *Jesús le contesta:*
«Yo te aseguro[13]
que hoy,
antes que el gallo cante dos veces
tú me habrás negado tres».

31. *Pero él insistía:*
«Aunque tenga que morir contigo,
yo no te negaré».
Lo mismo decían también todos.

Una pascua completamente nueva

El pasaje consta de una introducción dedicada a los preparativos de la pascua (12-16). A continuación el núcleo central del relato está flanqueado por dos anuncios proféticos: la denuncia de la traición de Judas (18-21) y la revelación de la dispersión de los apóstoles y de la negación de Pedro (26-31).

Una de las características propias de la introducción, bastante diferente de lo demás, está en que se nombran cuatro veces los discípulos, pero después llega Jesús con los doce (v. 17).

El dato cronológico «el primer día de los ázimos» corresponde con toda probabilidad al calendario greco-romano para el cual el día comienza por la mañana, mientras que para el calendario judío se iniciaba con la puesta del sol. Por consiguiente, según el calendario hebreo hubiera sido más correcto decir «el primer día de los ázimos». Más significativo es el segundo dato: «cuando se sacrificaba el cordero pascual». Efectivamente, el cordero pascual se preparaba el día de la vigilia. Este día, el día 14 de Nisán, tenía lugar también la llamada *bedikah* que consistía en la búsqueda por el padre de familia, con la ayuda de un farol, de todos los restos de pan fermentado que pudiera haber en cualquier rincón de la casa, ya que debían desaparecer completamente.

De todos modos los preparativos se hacían con mucha probabilidad la mañana del jueves.

Muy distinto es el problema de *la fecha de la pascua.*

Para los sinópticos, Jesús celebra la pascua con sus amigos al comienzo del 15 de Nisán y, por tanto, muere el mismo dia de la fiesta, es decir, el mismo 15 de Nisán.

Sin embargo, Jn sitúa la muerte de Jesús el día antes de la pascua, 14 de Nisán, a las tres de la tarde, en el preciso momento en que se degüellan en el templo los corderos pascuales (siendo evidente el

13. Literalmente: amén.

paralelismo que el cuarto evangelio quiere subrayar: que Jesús es el verdadero cordero pascual).

Por lo que al día se refiere no hay duda: tanto para Jn como para los sinópticos se trata de un viernes. Pero, al desconocerse el año, es imposible saber si ese viernes fue el mismo dia de la fiesta o la víspera.

La fecha de Jn parece la más fiable porque, entre otras cosas, no parece probable que el día importante de la fiesta se convoque el tribunal, se condene a Jesús, un hombre vaya a trabajar al campo y se ejecute una sentencia capital.

Se han formulado distintas hipótesis para conciliar las divergencias. Algunos sostienen que Jesús habría seguido el calendario esenio. La comunidad de Qumram disponía efectivamente de un calendario propio de las fiestas que hacía coincidir siempre la pascua en miércoles. En ese caso la cena habría tenido lugar el martes y quedaría un amplio espacio de tiempo para el proceso.

Pero el problema de la fecha de la pascua queda abierto [14].

No debe olvidarse que Mc, como los restantes sinópticos, además de indicar que la muerte de Jesús representa la plenitud y la universalización de la pascua hebrea, resalta el aspecto de ruptura radical, adquiriendo de esta forma la fiesta un significado completamente nuevo.

El envio de los dos discípulos guarda una estrecha relación con la escena de la preparación de la entrada en Jerusalén (11, 1-6).

La fiesta con su consiguiente banquete sólo podía celebrarse dentro de las murallas de la ciudad. Todos los habitantes de Jerusalén, de acuerdo con sus posibilidades, se creian en el deber de dar hospedaje a los peregrinos [15] para el banquete pascual. Entre otras cosas, solamente podia prepararse un cordero por cada grupo *(haburah)* y no debía sobrar nada. Cada reunión *(haburah)* debía constar de un mínimo de diez personas, aunque podia ser mucho más numerosa, con tal que todos los integrantes pudieran comer un bocado de cordero no inferir al tamaño de una aceituna.

Jesús se dirige a un amigo. La señal para reconocerlo será un hombre que lleva un cántaro de agua, escena más bien frecuente aunque en este pasaje se habla de un cántaro y no de un odre de cuero, que era más corriente.

Tampoco puede excluirse que Jesús hubiera llegado ya a un acuerdo con el propietario.

Aunque la petición se limita a un sencillo cuarto destinado a huéspedes desconocidos o a la servidumbre, al Maestro se le da una

14. Cf. sobre todo el estudio fundamental de A. Jaubert, *La date de la cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Gabalda 1957.

15. Sobre el número de peregrinos, cf. *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos* II, 203, nota 16.

sala grande en el piso de arriba, arreglada con divanes y alfombras.

Los preparativos comprendían, como es lógico, todo lo necesario para la cena pascual: el cordero asado a la brasa, panes sin levadura, vino, agua salada o vinagre, lechuga, hierbas amargas (perifollo o perejil silvestre), salsa, las escudillas con la mermelada roja de fruta [16] y las lámparas.

Todo el pasaje tiene el objetivo de precisar que *Jesús prepara su pascua,* como insistiremos a continuación. Una pascua que se inserta en la hebrea pero que cobra un significado y un contenido totalmente diverso. De hecho el cordero, que constituye el centro de la cena, no aparece por ningún lado.

Además, el hecho de que Jesús ordene los preparativos hace pensar que lo que va a suceder no es algo imprevisto, que el Maestro se ve obligado a soportar; al contrario, se trata de algo previsto y conscientemente aceptado.

Jesús se manifiesta como señor de los acontecimientos. «No son los acontecimientos los que dominan a Jesús, sino que es él quien va a su encuentro» (Hermann).

El traidor

Jesús celebra el banquete pascual en compañía de los doce. Pero entre sus íntimos hay un traidor.

El Maestro lo descubre públicamente, aunque sin decir su nombre: «uno que come conmigo» (v. 18), y a continuación: «uno que moja conmigo en el plato» (v. 20).

Es evidente la alusión al salmo 40 (v. 10), oración de un enfermo abandonado por los suyos: «Hasta mi amigo intimo en quien yo confiaba, el que comía mi pan, levanta contra mí su calcañar».

Llama la atención la reacción de los apóstoles: «¿Acaso soy yo?». Cada uno de ellos, aunque de momento no se siente culpable de traición, no excluye su posibilidad en el futuro.

Jesús (v. 21) continúa su discurso distinguiendo un doble camino: el suyo personal, de acuerdo con la voluntad del Padre, y el de aquel que lo «entregará». Y es que, aunque la muerte del hijo del hombre entra en los planes de Dios, ello no disminuye en absoluto la terrible responsabilidad del traidor.

Es la segunda vez que resuena el «ay» en el evangelio de Mc (cf. 13, 17).

Más que una maldición, es un grito de dolor, con un matiz de advertencia y de amenaza.

16. Relacionada, según parece, con el color de los ladrillos que tenían que hacer los judíos durante su esclavitud en Egipto.

La expresión «¡más le valdría a ese hombre no haber nacido!» (v. 21) se propone denunciar el torpe comportamiento de Judas, pero no ha de entenderse necesariamente como una predicción de su condenación eterna. No faltan en el judaismo expresiones de este tipo [17].

Es una expresión que puede asimilarse a las paradojas que se encuentran en las advertencias contra el escándalo en el mismo evangelio (9, 42 s).

El objetivo fundamental que se propone el evangelista es provocar horror ante la acción realizada por el traidor, aludiendo también a que se expone a un severo juicio de Dios.

Pero está completamente fuera de lugar plantearse el problema del destino eterno de Judas.

San Jerónimo [18] afirma que la frase únicamente quiere decir que es preferible morir a vivir mal.

A este respecto advierte oportunamente R. Fabris: «No responde ni al plan ni al estilo del evangelio entrar en los detalles de la crónica negra espiritual». El juicio sobre el traidor representa, más bien, una perentoria invitación dirigida a cada uno de nosotros para que reflexionemos acerca de nuestras propias responsabilidades ante Dios en cada una de nuestras acciones.

Me parece una cuestión de poca entidad la de si Judas recibió o no el pan eucaristico. De hecho el traidor se ha separado ya de la comunión con su Maestro. Incluso si hubiera comulgado, su gesto no tendria significado alguno, ya que lo desmentía la situación que Judas eligió voluntariamente.

La huella litúrgica en el relato de la institución de la eucaristía

El relato de la institución de la eucaristía requiere algunas observaciones preliminares.

1. Más que de un verdadero y propio banquete pascual, se trata de «un marco pascual» o, según la expresión de X. L. Dufour [19] de una «atmósfera pascual». Todos los preparativos se han hecho como si se tratara de una cena pascual, pero no se desarrolla de acuerdo con el rito judio. Faltan los elementos acostumbrados en estas ocasiones. No se hace alusión alguna al cordero que ocupaba el centro de la comida. La atención se centra, en cambio, en los gestos y palabras de

17. «El que las cumple (las palabras de la ley), pero no por sí mismas, sería mejor que no hubiera nacido» (berak, 17a).

18. *Commentaire sur saint Mathieu* II, Sources chrétiennes, n. 259, Paris 1979, 244.

19. *Face à la morte, Jésus et Paul,* Paris 1979, 103 s.

Jesús sobre el pan y el vino. No se habla de las cuatro copas de vino (simbolos de la liberación que el Exodo expresa (6, 6-7) con cuatro palabras) sino de una única copa.

2. Además de la impronta judia, la narración lleva también la huella de las primeras comunidades cristianas y, sobre todo, está enmarcada en un contexto litúrgico.

Precisamente por esto no es posible la reconstrucción de la fórmula exacta de las palabras de la institución, ya que llegan «mediatizadas» por la tradición cultual.

Nos hallamos, como es obvio, en el campo de la historia, no del mito, pero seria absurdo basarse solamente en la literalidad de las palabras para reconstruir una sintesis *partiendo exclusivamente* de ellas. La comunidad ha conservado y transmitido la narración eucaristica en la celebración y, por consiguiente, a través del testimonio de su propia experiencia.

A este respecto apunta oportunamente B. Maggioni: «...Por tanto, palabras del Señor y reflexiones comunitarias, recuerdo y meditación. Podríamos decir con mayor precisión que los gestos y palabras del Señor nos han sido transmitidas en un contexto litúrgico y *homilético*. Todo esto significa que para las comunidades cristianas el gesto eucarístico no se reducia simplemente a algo recibido de la tradición y que habia que conservar y transmitir con fidelidad, sino que se trataba de un gesto del que extraer un juicio sobre la comunidad. Este fue el motivo de incluir el gesto del Señor en un contexto que hemos llamado homilético, es decir, en un contexto encaminado a sacar consecuencias para la vida» [20].

3. X. L. Dufour añade una *tradición testamentaria*, la de los discursos de despedida, cuando Jesús se despide de sus discipulos, especialmente del discurso de Jn después de la cena e, incluso, del pequeño discurso que en Lc sigue a la comida (22, 11-38). Es preciso tener en cuenta también esta tradición testamentaria para la reconstrucción de lo sucedido durante la última cena.

4. A propósito de las palabras de la institución ha de tenerse en cuenta que para un semita tenían un significado distinto del que podrían tener para el hombre moderno. El concepto de «sustancia» no puede ser el mismo que el actual, que está bajo el influjo del progreso de las ciencias naturales. A un hebreo le interesaba más la función y el destino de una cosa que su ser en sí misma.

«El verbo *ser* en esta frase no tiene ciertamente en boca de un israelita el mismo sentido que en boca de un hombre de cultura

20. *Il racconto di Marco*, Assisi 1975, 194.

griega. Hay que evitar un error. Para el griego, el lenguaje expresa el objeto, el mundo exterior, la realidad objetiva; es un lenguaje lógico que expresa con verdad lo que es, lo recorta, lo analiza, lo enumera, lo piensa. Estos son, precisamente, los significados del verbo *legein*. «Hablar» y «pensar» son una actividad similar.

«Si se trata de un hebreo, por el contrario, las cosas son muy distintas. El lenguaje no expresa el objeto, sino el sujeto, su captación de las cosas, su posición en medio de ellas, el dominio que ejerce imponiéndose a ellas. En hebreo, palabra es también acción, acontecimiento y el término *dabar* contiene esta doble acepción. El que habla no permanece pasivo ante las cosas, sino activo. Su lenguaje no manifiesta lo que las cosas son, sino lo que el sujeto hace de ellas, lo que devienen.

«Con el riesgo de una formulación un poco paradójica, me atrevería a decir que, mientras el lenguaje del griego es lógico, el del hebreo es escatológico. El hebreo no ve las cosas del mundo a través de lo que son, sino por lo que están llamadas a ser; las pone en relación a un fin, las inserta en un movimiento, en una historia. Al hablar, el hebreo se afirma a sí mismo como actor de un mundo en movimiento, como agente de una historia que se está haciendo. Es una imagen de Yahvé que, después de crear el mundo, lo ha ordenado con su palabra y continúa dirigiéndolo mediante ella. *Dabar* es realmente actividad, potencia, agente histórico, causalidad» [21].

Puede añadirse también que para el hebreo solamente puede conocerse la realidad de las cosas elevándolas a su relación con Dios.

Las cosas no se desvelan en sí mismas, sino solamente situándolas en la intención divina. Es decir, «las cosas son lo que Dios hace de ellas».

Teniendo en cuenta estas observaciones, cuando Jesús toma el pan en sus manos y pronuncia aquellas palabras, atribuye al pan una función que deja de ser la de un simple alimento físico para asumir la de hacer presente su persona en medio de la comunidad de los creyentes. Este *cambio* de función, querido por Cristo, tiene el poder de transformar realmente la «sustancia» del pan.

Me parece que así pueden conciliarse «la temática de la transfinalización con la terminología y la realidad de la transustanciación, renovando el concepto de sustancia a la luz de la idea bíblica de creación» (A. Rizzi).

5. La celebración pascual es un *memorial*, es decir, no un simple recuerdo sino la actualización, mediante el rito y los signos, de un acontecimiento del pasado.

21. J. J. Leenhardt, *Ceci est mon corp*, Neuchâtel-Paris 1955.

Lo que realiza Jesús es, antes de convertirse en memorial para los cristianos, *anticipación* del acontecimiento salvífico que tendrá lugar en la cruz. La cena de Jesús se proyecta hacia el futuro, mientras que la judía está referida al pasado.

Eucaristía, gestos y palabras

Repasando la narración de Mc puede observarse que Jesús se comporta como jefe del grupo que se sienta con él a la mesa.

El evangelista utiliza cinco verbos para descubrir la acción realizada por Jesús en una de las tres grandes hogazas que había en la mesa.

El gesto de Jesús podría considerarse como el gesto normal del cabeza de familia hebreo. Pero la expresión «diciendo» crea una separación radical, por lo que ese gesto ritual adquiere un significado completamente nuevo.

«Efectivamente, con esas palabras hace saber a los comensales que han participado en algo completamente nuevo e inaudito» (Schnackenburg).

Este es el motivo por el que la expresión nunca podrá separarse de la acción. Las palabras aclaran la significación del gesto[22].

No debemos olvidar que, para un palestino, el término «cuerpo» (v. 22) no se refiere a una parte de la persona, sino a todo el hombre. Por lo tanto, «cuerpo» quiere significar la presencia de la persona de Cristo bajo el signo del pan partido y repartido. Una presencia salvífica que se experimenta durante la comida.

Pero el gesto de Jesús precisa también el significado de su muerte inminente. Y esto mediante el paralelismo con la «sangre que va a ser derramada», con el que se subraya el aspecto sacrificial de su muerte.

Podría parafrasearse de este modo: «Esto soy yo que me entrego». La vida de Jesús es una vida entregada, ofrecida en sacrificio.

De esta forma los discipulos que *toman* y comen ese pan son asociados a la vida y destino de Jesús, «toman parte» en él o, lo que es lo mismo, entran en una nueva comunión con su Maestro.

Sobre todo el v. 23 manifiesta claramente que Mc ha insertado sobre un cañamazo antiguo la narración «cristalizada» en la fórmula eucaristica. Y ello porque las palabras son pronunciadas después de beber todos del cáliz.

Estamos, evidentemente, ante una construcción incorrecta.

De todas formas, es muy importante la expresión «sangre de la alianza». El nexo es con la alianza sellada en la falda del Sinaí (Ex 24, 4-8).

22. Cf. H. Schürmann, *Palabras y acciones de Jesús en la última cena:* Concilium 40 (1968) 629 s.

«Una alianza o un pacto, como el sellado entre Yahvé e Israel, creaba una comunión de vida. Los que sellaban una alianza se convertían en cierto modo en una comunidad. La sangre era un elemento importante en muchos ritos de alianza, precisamente porque era un signo de *vida*. «La *vida* de todo cuerpo es su sangre» (Lv 17, 14). Se creía que el *nefes*, o principio vital, residía en la sangre. Por esta razón se consideraba más santa la sangre de la víctima que al mismo animal sacrificado. Cuando los israelitas comían la carne de un animal, no podían beber su sangre, sino que tenían que esparcirla sobre el altar de Dios en señal de reconocimiento de que él es el Señor de la vida. Los diversos ritos de mezcla de la sangre se consideraban signos de participación en una vida común, porque la sangre era signo de vida y contenía la vida misma. Quienes en el rito de la alianza, mediante una incisión ritual, mezclaban su sangre, pasaban a ser simbólicamente consanguíneos.

«El simbolismo del rito sinaítico de la sangre es más sutil. Moisés tomó la mitad de la sangre y roció el altar con ella. Significaba que la vida, simbolizada por la sangre, de alguna forma se había divinizado: había pasado de la esfera profana a la esfera sagrada. Sólo después se rociaba al pueblo con la que había sobrado. El rito así realizado expresaba el establecimiento de una comunidad de vida entre Dios y su pueblo y, además, la recepción por el pueblo de esta nueva vida procedente de Dios» [23].

Al bendecir el cáliz, Jesús hace una clara referencia al rito del Sinaí, pero anuncia al mismo tiempo que con su muerte en la cruz se inaugura —gracias a la sangre «derramada por muchos»— una nueva alianza y, en consecuencia, nace una nueva comunidad.

De este modo, al hacer referencia al acontecimiento salvífico central del Exodo, Jesús proclama que ha llegado la hora de la plenitud, del cumplimiento total de las promesas.

«De ahora en adelante ya no es una sangre simbólica la que une los miembros de esta alianza o comunidad renovada, sino la realidad expresada por la *sangre derramada:* el amor fiel hasta la muerte.

Con la invitación a tomar y beber la sangre de la alianza, los discípulos son realmente asociados al destino de Jesús y participan en su muerte violenta que, como acto supremo de fidelidad y amor, supone el comienzo de un encuentro nuevo entre Dios y los hombres, de una nueva comunión entre los mismos hombres» (R. Fabris).

«Derramada por muchos» (v. 24). «Muchos» equivale a «la multitud», es decir, en la práctica a «todos». De esta forma se precisa el alcance salvífico universal de la muerte de Jesús. Muchos no se opone a pocos, sino a uno. Por tanto indica la totalidad.

23. J. Plastaras, *Il Dio dell'Esodo,* Casale 1977, 154.

Es clara en este pasaje la referencia al capítulo 53 del Déutero Isaías, donde se habla del siervo sufriente que carga sobre él las culpas de la multitud y ofrece su propia vida incluso por los pecadores que lo rechazan y humillan.

Es necesario igualmente referirlo a un pasaje paralelo de Mc (10, 45): «...dar su vida como rescate por muchos»[24].

Por consiguiente, la triple referencia a la alianza, al siervo sufriente de Yahvé y al pasaje citado del mismo Mc, indican claramente la trayectoria de la vida de Jesús puesta bajo el signo de la comunión y de la solidaridad.

Cristo es *solidario con* los hombres hasta el fondo, y muere *en lugar* de los hombres.

El Cristo que es rechazado, *traicionado por nosotros*, es el que *muere por nosotros*.

«Yo os aseguro que ya no beberé del producto de la vid hasta el día aquel en que lo beba de nuevo en el reino de Dios» (v. 25).

Una vez más la mirada de Jesús penetra más allá de la muerte hasta llegar al «tiempo nuevo» de la comunión con Dios simbolizada por el «vino nuevo». Como si tratara de dejar claro que su vida pasa por la cruz, pero que no termina en ella. Existe un «más allá» de la cruz. La angustia y la melancolía del presente quedan superadas por la certeza de la resurrección. La muerte no dirá la última palabra.

Con esta perspectiva, la cena del Señor sólo puede celebrarse bajo el signo de la alegría (Hech 2, 46). Y por lo mismo «la comunidad celebra la cena como una comunión convivial que Dios le concede aquí y ahora, pero que está totalmente abierta al futuro» (E. Schweizer).

X. L. Dufour hace otra observación importante: «Hay razones para pensar que Jesús, frente a la inminencia de su propia muerte, no se ha limitado a afirmar que participará en el banquete escatológico con los suyos; ha actuado de forma que pudiera comprenderse que, durante el tiempo de la separación, el grupo de discípulos debía continuar su existencia manteniendo una ligazón indisoluble con su persona... Jesús seguirá estando presente en la comunidad de los discípulos y, mediante ésta, en la multitud de los hombres *(o. c.*, p. 109).

Finalmente, Mc no señala la invitación a renovar esa acción.

24. Sobre el significado del término «rescate», cf. *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos* II, 165.

Primero viene el don

Dos observaciones finales.

1. B. Maggioni observa acertadamente que la cena representa el culmen, el punto de llegada de toda la vida de Jesús. Y también la explicación del significado de esta existencia en tanto que «donada», «dada por». Una vida entregada, expropiada en beneficio de todos los hombres.

No estamos, por tanto, ante un gesto aislado, sino ante algo arraigado en el dinamismo de toda la aventura humana de Jesús orientada por esta perspectiva concreta: «ser para».

«Realmente la cena es la revelación de la tensión que ha presidido toda la vida de Cristo (una vida como don), es una explicación del misterio de la encarnación y, en definitiva, una clave de lectura de la historia de la salvación como historia de comunión... No basta afirmar que Cristo está presente en el pan y en el vino: hay que descubrir en ellos la presencia de una vida como don y hay que tomar parte en ella. Obsérvese entonces cómo el texto habla de sangre bebida, compartida. De la comunión primera (la de Dios con nosotros) brota la segunda (entre nosotros): el camino de Cristo (una vida como don) define el seguimiento» (*o. c.*, p. 198).

2. El relato de la eucaristía se encuentra en un contexto en el que todos hacen algo por Jesús (la mujer de Betania) o contra él (Judas, los soldados, los que lo envían a la muerte).

Aquí, por el contrario, Jesús es quien actúa, quien toma la iniciativa. Y la misma «anticipación» en la eucaristía de la inminente pasión y muerte indica que Jesús no sufre pasivamente estos trágicos acontecimientos. Su carácter de inevitabilidad es superado por el don que Cristo hace de sí mismo. Su muerte no se inserta en un destino ciego sino que, por así decirlo, es anticipada por la ofrenda, injertada en un dinamismo de amor.

En el fondo, los hombres podrán tomar su vida sólo porque él ha tomado la decisión de «darla».

«El don precede a toda voluntad de captura» (J. Cardonnel).

Por lo tanto, los «preparativos» que Jesús mandó hacer para la cena pascual han de interpretarse muy por encima del sentido literal e inmediato: la nueva pascua no ha sido «hecha» por las manos de los hombres sino que responde a una precisa intención de Dios.

El seguimiento es gracia

Entre el cenáculo y Getsemaní Mc introduce algunos dichos proféticos acerca del comportamiento de los discípulos, especialmente de Pedro.

...«Cantados los himnos» (v. 26): se trata de la segunda parte del *Hallel* (Sal 113-118) que se cantaban al final del banquete pascual. Jesús se dirige hacia el monte de los Olivos atravesando el torrente Cedrón.

Remontándose a un texto de Zacarías (13, 7) sintetiza la pasión en la imagen del pastor herido y de las ovejas dispersas.

La referencia a la Escritura no justifica en absoluto el comportamiento «escandaloso» de los discípulos. Su culpa permanece. El abandono por parte de los «suyos» tiene aquí el objetivo de simbolizar la distancia abismal que separa a Dios de los hombres.

Pero por encima de la fragilidad, de la cobardía y de la defección de los apóstoles se dibuja la promesa del Señor: «...después de mi resurrección, iré delante de vosotros a Galilea» (v. 28).

La promesa de Cristo supera el desmoronamiento de los hombres.

De la misma forma que en el triple anuncio de la pasión, también ahora se pone el acento en la realidad de la resurrección.

El pastor no decepciona. Y reunirá a su rebaño desperdigado por esta prueba.

Puede decirse: de la dispersión a la reunificación. De la huida al seguimiento.

«La defección de los discipulos y la muerte de Jesús, en la que también ellos tienen su parte de responsabilidad, no significa el fin del seguimiento sino que, más bien, marca su verdadero comienzo» (E. Schweizer).

Ha de hacerse notar la referencia a Galilea. Allí ha comenzado todo. Y todo ha de volver a comenzar allí.

Es ahora, como ya habia sucedido con motivo de la profecía de la pasión, cuando Pedro entra en juego para quedarse al margen del anuncio de Jesús, como si sus palabras solamente tuvieran que ver con otros pero no con él.

Pedro quiere considerarse una excepción.

Pero su seguridad se hace pedazos ante la revelación de una triple traición. Llama la atención el implacable martilleo de las palabras de Jesús que golpean el orgullo de Pedro: «yo te aseguro... que tú... hoy...» (v. 30).

El que se considera más fuerte que los demás, distinto de ellos, será el que más bajo caiga.

Solamente Mc nos refiere que el gallo canta dos veces. Es posible que el primer canto debiera constituir una primera advertencia para Pedro.

De todas formas todos los demás comparten la actitud de Pedro, ya que no dudan en afirmar su disponibilidad al martirio.

Todo el pasaje pone en guardia a la comunidad de creyentes contra el peligro de presunción basado en las propias fuerzas y en la fortaleza de la propia fe. Lo único que salva es la promesa de Jesús.

«Mc ha subyado ya (8, 31; 34 s; 9, 31.35 s; 10, 33 s.39.52) la interdependencia entre el sufrimiento de Jesús y el seguimiento del discípulo; ahora (14, 22-31) hace ver que ésta solamente es posible como un don de la gracia, porque Jesús nos precede» (E. Schweizer).

Provocaciones

1. Cuando Jesús anuncia la traición de uno de los doce, cada uno de ellos se siente obligado a preguntar:

—¿Acaso soy yo?

Ante una acusación inquietante como ésta, me parece muy auténtica la actitud de no desviar la palabra hacia los demás, sino de permitir que nos golpee, que se abra camino hacia la conciencia, de permitir que nos juzgue y nos cuestione.

Este es, en el fondo, el camino de la salvación: que cuando se oiga hablar de un culpable, no se dirija la vista hacia el vecino, sino que cada uno se mire en el espejo.

A veces puede manifestarse también la fidelidad reconociéndonos capaces de cualquier traición.

2. Completamente contraria es la actitud de los discípulos, después de la cena, frente al anuncio del escándalo del que serán victimas.

En este caso la palabra de Jesús va a chocar con un blindaje de seguridad. De Pedro y de todos los demás.

Quizás fuera necesario también este revés de la moneda.

Sólo de este modo podremos comprender que la mirada se dirige a nuestro interior y no para descubrir nuestra fuerza y valor, sino para evaluar nuestra miseria, nuestra fragilidad y nuestra incapacidad para permanecer fieles en el tiempo de la prueba, de forma que podamos mirar después con esperanza hacia el único que puede evitar el desmoronamiento.

Sólo cuando permitamos que la palabra resquebraje nuestra seguridad y abra una herida en nuestra presunción, podremos sentirnos seguros.

¿Cuándo aprenderemos, por fin, que la fidelidad es fidelidad de Dios y no nuestra fidelidad? ¿Nos daremos cuenta algún día de que solamente podremos evitar la traición y la apostasía cuando consigamos sustituir el atrevido «yo no» con el más realista «¿acaso soy yo?».

El vacilante «acaso» vale más que todas las más firmes certezas. Porque obliga a Dios a mantenerlo.

3. Teniendo en cuenta lo que va a suceder en la pasión, la expresión «esto es mi cuerpo» podría completarse de esta forma: «este es mi cuerpo entregado, golpeado, hecho objeto de burlas y ultrajes». Comulgar con ese «cuerpo» significa recibir todo lo que ese «cuerpo» ha padecido.

Es verdad que también es un «cuerpo» glorioso. Glorioso porque la resurrección va a demostrar la victoria del amor sobre la traición, la violencia y los insultos.

Para la comunidad cristiana, comulgar con ese «cuerpo» significará siempre asimilar el poder de su amor y su capacidad de perdón.

4. Todo el complicado asunto de la pasión, en el que misteriosamente se entrecruzan el plan de Dios y las decisiones de los hombres, está muy bien condensado en esta frase de Radersmakers: «Jesús se da y el hombre lo traiciona».

Tan sólo hay que precisar que el don es anterior a la traición.

Jesús llega inevitablemente con retraso. Y aquí está su verdadero drama.

Cuando hace su oferta a los enemigos de Jesús no se da cuenta de que el mismo interesado se le había anticipado «ofreciéndose» a todos los hombres.

Se dará cuenta en la última cena.

En esa ocasión Jesús, más que descubrir al traidor, se limitará a decir que la «entrega» podrá hacerse sólo porque el don está dispuesto a ello.

La maldad de los hombres nunca logrará anticiparse a la misericordia de Dios.

La única vez que Judas logre llegar primero, sin retraso, será cuando vaya a ahorcarse.

Podemos decir que su final está determinado por la prisa.

Pero surge la duda de si, incluso esta vez, no ha sido anticipado...

5. ¿Es realmente verdad que los apóstoles no estuvieron en el Calvario? Siguiendo la lógica de la eucaristía, deberíamos concluir que no.

Efectivamente, al participar en la cena convivial del Señor, la comunidad ha quedado asociada a su destino, hecha partícipe de los

acontecimientos de la pasión e implicada en la muerte de Cristo, cuya anticipación y explicación es la eucaristia.

En este sentido «comulgar» equivale a ser condenados y llevados a la muerte con Cristo.

Cuando se recibe la eucaristía se hace imposible la fuga.

La participación en el banquete eucarístico lleva consigo un compromiso concreto de estar presentes dondequiera que el hombre sufra.

Es verdad que hay cristianos que comulgan y que luego se muestran «ausentes». Su ausencia, sin embargo, no es más que la consecuencia de una ausencia anterior o, mejor, consecuencia del rechazo de una presencia. Aceptan la presencia del Maestro sentado a la mesa. Pero no quieren comulgar con su presencia dinámica. Pues el Maestro se levanta y sale fuera. Afronta la oscuridad.

Y ellos siguen allí en la absurda pretensión de comulgar con una ausencia.

La eucaristia no es «estar con él». Es «dejarse llevar». No es «tener». Es «darse».

Hay algo peor que no creer en la presencia real.

Y es creer en una presencia real «tranquilizadora» que no nos lleve a «perder» nuestra vida.

6. Es inútil discutir por qué motivo Mc hace cantar dos veces al gallo.

Podria cantar cien, mil veces. Porque si no le ha bastado a Pedro la advertencia de la palabra de Cristo, no iba a ser el gallo el que lo pusiera en guardia.

Pero, quizás, el canto del gallo cumple una función de «memoria» más que de advertencia. No. No se trata de recordar que él lo habia previsto.

Basta acordarnos de él. Hacer memoria de su misericordia y perdón.

Sólo entonces podrá despuntar para nosotros la aurora de la conversión.

Cristo tiene razón, pero no por haberlo dicho.

Sino porque se hace el encontradizo con quien ha afirmado no conocerlo.

7. Pedro, también yo quiero darte la razón.

Yo hubiera dicho también «lo mismo» que tus compañeros.

No me cuesta reconocerme en tu descaro ocultador del miedo.

Me resulta fácil sentirte detrás en tus afirmaciones perentorias.

¿Por qué permitir que el Maestro anticipe derrotas sin sentirnos en la obligación de profetizar nuestras infalibles victorias?

Que él anuncie por tres veces un itinerario de humillación, debilidad y muerte es algo que nada tiene que ver con nosotros.

Somos los primeros de la clase y queremos proclamar el triunfo sin andar ese camino.

Pedro, uno mi seguridad a la tuya.

¡Caramba, no somos como los demás!

Voy contigo, Pedro.

Siento necesidad de estar contigo.

Sé que me llevarás por un camino en cuyo final no se nos premiará nuestra fidelidad, pero caeremos en la cuenta de haber perdido, afortunadamente, nuestra seguridad inicial. Lo que será un gran éxito.

Entonces, y sólo entonces, ambos podremos llegar a ser «roca».

Pedro, espérame.

Quiero acompañarte.

Y no por lo que dices tener.

Sino por lo que «tendremos» que perder por el camino.

Confrontaciones

Una comunidad de pecadores

Jesús no se hace ilusiones sobre la realidad de la iglesia a la que confía el signo de la eucaristía. Es una comunidad de pecadores que también tendrá necesidad del perdón de los pecados y del don que graciosamente desciende de la cruz de Cristo «muerto por nuestros pecados» (1 Cor 15, 3).

La eucaristía es, por tanto, el lugar donde la comunidad cristiana se reconoce tal cual es: una comunión de pecadores, pero de unos pecadores que saben también dónde encontrar el perdón, porque precisamente en la eucaristía el Cristo que murió por nosotros se nos da como aquel en quien gratuitamente encontramos el perdón (D. Attinger, *Eucarestia ed esistenza nel nuovo testamento:* Servitium [4, julio-agosto 1979]).

Creo que un hombre...

Creo que un hombre, anunciado por gestos proféticos, ha existido y vivido sin guardarse nada para sí, sin retener nada como capital privado. Creo que *no había nada en este hombre que no estuviera destinado a todos*. Este hombre carecía de todo instinto de propiedad, de toda codicia de conservación...

Por eso, cuando le llegó la muerte, no encontró de qué apropiarse, *porque ya todo había sido donado.*

¡La muerte ha sido burlada!

Muerte, seré tu muerte. Muerte, ¡seré tu victoria! Por consiguiente si durante nuestra existencia damos todo, si no conservamos la propiedad de nada, si lanzamos todo lo que tenemos y todo lo que somos al circuito del intercambio, de la participación y de la comunión, también nosotros nos burlaremos de la muerte (J. Cardonnel, *Dio è morto in Gesù Cristo,* Torino 1969).

¡Qué pesado eres, Señor!

La eucaristía es Cristo invadiendo nuestra vida y poniéndonos ante un tremendo y difícil compromiso. Si se pensara asi, nadie diría al dirigirse a la iglesia: «Qué bonito, qué alegría, qué consuelo, qué paz». Sino: «Qué lío, vaya lio! ¡En qué lío me has metido! ¡Vaya peso, vaya peso!».

Estando en el noviciado tenía un compañero muy seráfico (¡dichoso él!) que me preguntaba continuamente: «¿Qué dices tú al Señor?». Sinceramente, me fastidiaba porque no sabía qué responderle. ¿Que qué decía al Señor?

—Y tú ¿que le dices?

—Ah, ¡cuánto te amo!

—Pues ¿sabes lo que yo le digo? ¿Quieres que te diga la verdad?

¡Qué pesado eres, Señor! ¡Qué pesado! ¡Qué pesado! (A. Paoli, *Conversazioni a Fortín Olmos,* 1970).

La última cena vuelve a crear el paraíso

«Dios es amor» (Jn 4, 8). Y el primer don del amor fue la vida. Esta era esencialmente una comunión. Para poder vivir, el hombre tenia que alimentarse, comer y beber, comulgar con el mundo.

El mundo era, por tanto, el amor convertido en alimento, en cuerpo del hombre.

Por ser viviente, es decir, por estar en comunión con el mundo, el hombre debía estar en comunión con Dios, hacer de Dios el fin y la sustancia de su propia vida.

Comulgar con el mundo recibido de Dios significaba realmente comulgar con Dios.

El hombre recibía su propio alimento de Dios y, al transformarlo en su propio cuerpo y en su propia vida, ofrecía el mundo entero a Dios, lo transformaba en vida en Dios y con Dios.

El amor de Dios había dado la vida al hombre; el amor del hombre a Dios transformaba esta vida en comunión con Dios.

Era el paraíso.

En él la vida era verdaderamente eucarística.

Mediante el hombre y su amor a Dios toda la creación tenia que santificarse y transformarse en *sacramento universal de la presencia divina* siendo el hombre el sacerdote de este sacramento.

Pero el hombre perdió esta vida eucarística por el pecado. Y la perdió porque dejó de ver el mundo como medio de comunión con Dios y su propia vida como eucaristia, como adoración y alabanza... Se amó a si mismo y amó al mundo por sí mismo. Se convirtió en centro y fin de su propia vida. Se imaginó que el hambre y la sed, esto es, el estado de dependencia de su propia vida en relación con el mundo, podían ser satisfechas por el mundo mismo mediante el alimento en cuanto tal.

Pero si al mundo y al alimento se les quita su primitivo sentido de sacramentos, es decir, de medios de comunión con Dios o, con otras palabras, si Dios deja de estar en ellos, ya no pueden dar la vida ni satisfacer ningún hambre ya que no poseen en sí mismos la vida.

Al amarlos por sí mismos, el hombre ha separado su propio amor del único objeto de todo amor, de toda hambre, de todo deseo... *Y ha muerto.*

Porque la muerte es la encarnación de la «descomposición» inevitable de la vida separada de su única fuente y de lo que le otorga su significado.

El hombre encontró la muerte donde esperaba hallar la vida.

Su vida devino comunión con la muerte porque en lugar de transformar el mundo en comunión con Dios por la fe, el amor y la adoración, se sometió totalmente a él, dejando de ser su sacerdote para convertirse en su esclavo.

Y, por este pecado del hombre, el mundo entero se ha convertido en un cementerio en el que todos los pueblos, condenados a muerte, comulgan con la muerte «prostrados en paraje de sombras de muerte» (Mt 4, 16).

El hombre ha sido un traidor, pero Dios ha permanecido fiel.

Una nueva obra divina estaba a punto de comenzar, la obra de la redención y de la salvación. Se realizaria en Cristo, el Hijo de Dios, que para volver al hombre a su belleza primitiva y devolver el carácter de comunión con Dios a su vida, se hizo hombre, asumió la naturaleza humana con su hambre y con su sed, con sus deseos y su amor a la vida.

En él la vida se ha revelado, donado, aceptado y realizado como una eucaristia perfecta, como una perfecta y total comunión con Dios. Cristo ha rechazado la tentación básica del hombre, «vivir sólo

de pan», y ha revelado que el verdadero alimento y la auténtica vida del hombre está en Dios y en su reino.

Y esta vida eucarística plena, rebosante de Dios y, por tanto, divina e inmortal es donada por Dios a todos los que aceptan creer en él, es decir, a aquellos cuya vida encuentra en él todo su sentido y su contenido propio.

Este es el riquísimo significado de la última cena.

Cristo se ofrece como verdadero alimento del hombre, porque la vida que se manifiesta en él es la verdadera vida.

De esta forma el movimiento de amor que comienza en el paraíso con el mandato divino «tomad y comed...» (porque alimentarse es la vida del hombre) alcanza su plenitud con el «tomad y comed» de Cristo (porque Dios es la vida del hombre).

La última cena recrea el paraiso de delicias, restaura la vida en cuanto eucaristia y comunión (A. Schmemann-O. Clement, *Le mystère pascal,* Spiritualité Orientale, n. 16, Abbaye de Bellefontaine, 1975).

Mártir de la comunión

No cabe duda que el primer «mártir de la fraternidad», el ser más comprometido en la transformación de las relaciones humanas y el más perenne y exclusivamente entregado a «crear comunión» es Cristo Jesús. Nosotros no podemos decir que «tenemos los mismos sentimientos de Cristo Jesús» si no participamos de sus ansias de comunión.

El cristiano que quiera hacer honor a su nombre, «mártir de la comunión», como su Señor, debería distinguirse por ser un hombre que no considera «suyo» lo que le pertenece, por ser un pobre que no considera su enriquecimiento económico como motivación de su vida, sino su capacidad de comunión, que no busca un progreso individual, esto es, un sobresalir elitista sobre los demás, sino un avance progresivo en el amor y la amistad, una capacidad de comunión siempre creciente.

...Esta pasión por la comunión, esta ansia eucarística le cuesta cara al hombre ya que supone una permanente derrota del egoismo personal y un duro actuar contra corriente, ya que es un hecho totalmente normal la existencia de grupos que piensan que les favorecen las relaciones sociales tal como son y se resisten por todos los medios a cambiarlas.

Grupos que con este fin utilizan todos los medios a su alcance para crear y mantener una barrera de violencia. El mismo Jesús se estrelló contra esa barrera. Pero, al resucitar, la ha destrozado haciendo que su victoria garantice el éxito a todos los que lo imiten» (A. Paoli, «*Pane e vino*» *terra,* Torino 1979).

En Getsemaní: lucha, soledad y oración. Prendimiento de Jesús y fuga de los discípulos
14, 32-52[1]

32. *Van a una propiedad, llamada Getsemaní*[2]*,*
y (Jesús) dice a sus discípulos:
«Sentaos aquí, mientras yo hago oración».
33. *Toma consigo a Pedro, Santiago y Juan,*
y comenzó a sentir pavor y angustia[3].

34. *Y les dice:*
«Mi alma está triste hasta el punto de morir;
quedaos aquí y velad».

35. *Y adelantándose un poco, cayó en tierra*[4]
y suplicaba que a ser posible
pasara de él aquella hora.

36. *Y decía: «¡Abbá, Padre; todo es posible para ti;*
aparta[5] *de mí este cáliz;*
pero no sea lo que yo quiero,
sino lo que quieras tú.

37. *Viene entonces y los encuentra dormidos;*
y dice a Pedro:
«Simón, ¿duermes?,
¿ni una hora has podido velar?

38. *Velad y orad, para que no caigáis*
en tentación[6]*;*
que el espíritu está pronto, pero la carne es débil».

1. Mt 26, 36-56; Lc 22, 40-53; Jn 18, 2-11.
2. El nombre significa «lagar para el aceite».
3. Literalmente: estar aterrorizado. Como advierte G. Nolli el verbo *ademonein* deriva de *ados*= saciedad, fastidio, «e indica un trastorno debido a la saciedad de cualquier cosa, como sentir ganas de devolver».
4. Literalmente: caía en tierra. Probablemente el imperfecto quiere indicar que al andar esos pocos pasos Jesús cayó varias veces.
5. Literalmente: llévate.
6. Dice G. Nolli: «La frase "caer en la tentación" puede tener dos significados: "estar sujetos a la tentación", lo que es inevitable como ha experimentado ahora mismo Jesús, y "sucumbir a la tentación", cosa que puede evitarse con ayuda de la oración, como Jesús acaba de experimentar».

39. *Y alejándose de nuevo, oró repitiendo las mismas palabras.*

40. *Volvió otra vez y los encontró dormidos,*
pues sus ojos estaban cargados;
ellos no sabían qué contestarle.

41. *Viene por tercera vez y les dice:*
«Ahora ya[7] *podéis dormir y descansar.*
Basta ya. Llegó la hora.
Mirad que el hijo del hombre va a ser entregado
en manos de los pecadores.

42. *¡Levantaos! ¡Vámonos!*[8]
Ya está aquí el que me entrega.

43. *Todavía estaba hablando,*
cuando de pronto se presenta Judas, uno de los doce,
acompañado de una multitud con espadas y palos,
de parte de los sumos sacerdotes, de los escribas
y de los ancianos.

44. *El que le iba a entregar les había dado esta contraseña:*
«Aquel a quien yo dé un beso, ése es,
prendedle y llevadle con cautela».

45. *Nada más llegar se acerca a él y le dice:*
«Rabbí»,
y le besó[9].

46. *Ellos le echaron mano y le prendieron.*

47. *Uno de los presentes, sacando la espada,*
hirió al siervo del sumo sacerdote
y le cortó la oreja.

48. *Y tomando la palabra Jesús, les dijo:*
«¿Como contra un salteador habéis salido a prenderme
con espadas y palos?

49. *Todos los días estaba junto a vosotros*
enseñando en el templo,
y no me detuvisteis.
Pero es para que se cumplan las Escrituras».

50. *Y abandonándole huyeron todos.*

7. Literalmente: por el resto (de la noche). O sea, seguid durmiendo.

8. Esta expresión equivale a «¡ánimo!» y se une con «¡levantaos!»: ánimo, abrid los ojos.

9. Este verbo significa besar con ternura.

51. *Un joven le seguía*
cubierto sólo de un lienzo;
y le detienen.

52. *Pero él, dejando el lienzo,*
se escapó desnudo.

¿Un relato sin testigos?

Se plantea el problema de la historicidad del pasaje. Efectivamente, surge la cuestión del valor de los testigos. Podemos preguntarnos: si los apóstoles estaban profundamente dormidos ¿cómo iban a ser testigos oculares del suceso? ¿O hay que pensar que su sueño era tan ligero que les permitió captar al menos algunas palabras de Jesús?

Algunos especialistas han negado de plano la historicidad del relato.

Dibelius lo considera una construcción literaria realizada con material procedente del antiguo testamento. Bultmann lo elimina considerándolo «un relato completamente legendario». Goguel habla de «narración alegórica».

Más equilibrada resulta la posición de R. Schnackenburg: «...Se lanzó la hipótesis de que Mc había fundido a la vez dos narraciones anteriores. Pero también puede explicarse de otro modo este singular y no siempre escurridizo relato. Por ejemplo, por la acumulación de nuevos motivos y por la necesidad de darles un orden racional. Estas cuestiones de crítica literaria tienen para nosotros menos importancia que el caer en la cuenta de que *no estamos ante una narración de testigos oculares.*

Quedan, por tanto, al margen los intentos de otro tiempo para explicar de qué forma pudo la comunidad tener conocimiento de las palabras con que Jesús oró.

Los narradores más antiguos no se preguntaron si los discípulos dormidos (y especialmente Pedro) pudieron afinar el oído y captar alguna palabra de Jesús. Se conocía su angustia mortal y también su intimidad con el Padre y sobre esta base pudo configurarse la oración pronunciada por él en su angustia. En su conjunto, la narración pudo también enriquecerse más tarde con elementos nuevos y, así elaborada, ser situada antes del prendimiento de Jesús» [10].

Sea como fuere, el relato no es una pura y simple invención [11].

En la iglesia primitiva debía conservarse un recuerdo muy vivo de la agonía experimentada por Jesús la víspera de la pasión y de la lucha

10. *Vangelo secondo Marco* II, Roma 1973, 258-259.

11. Sigo sustancialmente la posición de X. L. Dufour en *Face à la mort: Jèsus et Paul*, Paris 1979, 116 s.

sostenida por él para no romper en esta hora decisiva el vínculo que lo unia al Padre y que hasta entonces había presidido toda su historia terrena.

De él se habla con realismo y sin concesión alguna a la piedad, en un pasaje de la carta a los Hebreos: «El cual, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarle de la muerte...» (5, 7).

Características de Marcos

Mc y Mt parecen seguir un esquema común (dos grupos distintos de discípulos, triple oración y triple vuelta a los discípulos). Lc presenta un relato más corto y no alude a la angustia ni al horror sentidos por Jesús.

Las características del relato de Mc (cuyo texto representa la forma más antigua de la tradición) pueden concretarse como sigue:

1. *Repeticiones y reiteraciones.* Por ejemplo, la turbación mortal de Jesús primero se expresa indirectamente (v. 33) y posteriormente de forma directa (v. 34). Lo mismo sucede con la oración: primero hay una referencia indirecta (v. 35) refiriéndola después directamente (v. 36).

2. *Dos tradiciones.* X. L. Dufour descubre en el texto de Mc el cruce y la fusión de dos fuentes. La primera (denominada *cristológica)* centrada en el motivo de la hora. Y la segunda *(parenética* o exhortativa) centrada en la oración frente a la tentación [12].

3. Por una vez no se limita Mc a referir los hechos con su estilo austero, sino que nos revela los sentimientos intimos de Jesús ante la prueba decisiva y nos hace «asistir a un conflicto entre su voluntad y la del Padre» (X. L. Dufour). No duda Mc en poner de relieve la «debilidad» de Jesús, su miedo ante la inminencia del sufrimiento y de la muerte.

4. El evangelista vuelve a retomar aquí su tema preferido: la incomprensión y ceguera de los apóstoles expresadas sobre todo por el sueño. Los doce no han llegado todavía a comprender que la gloria pasa por el camino de la cruz. No es casualidad que el episodio de la transfiguración, que hubiera debido abrirles los ojos en este tema,

12. Lucas se limita a la segunda parte (parenética), mientras Juan se refiere exclusivamente a la primera (cristológica). Marcos y Mateo han unido ambas tradiciones aunque con notables diferencias desde el punto de vista literario.

tuviera como espectadores a los mismos tres apóstoles que, en Getsemaní, son el signo más claro de esta ceguera. Entre otras cosas, resulta interesante yuxtaponer Mc 9, 6 y Mc 14, 40 por tratarse de una expresión casi igual aplicada en ambos casos a Pedro, Santiago y Juan.

De cualquier modo, como observa A. Feuillet[13], «Getsemaní representa el culmen de la ceguera» de los discípulos.

5. Mc vuelve a proponernos una vez más la imagen de un Mesías glorioso y sufriente al mismo tiempo. Como justamente hace notar también A. Feuillet (*o. c.*, 139 s), la página de Getsemaní ha de leerse en paralelismo con el gran discurso escatológico del capítulo 13. El que aparecerá como juez definitivo es el mismo Jesús que ahora ha de beber el cáliz de la condena y del castigo como un culpable (quiero decir el cáliz destinado al mundo culpable). Juez-condenado: dos imágenes reflejadas en la misma persona.

Es significativo, a este propósito, que las invitaciones a la vigilancia insistan en las mismas expresiones utilizadas en la parábola que cierra el discurso escatológico para prepararse al juicio final.

Todavía más: en la escena de la agonía Mc habla, en sentido absoluto, de la hora. Y no puede no pensarse en la *hora* del juicio de la que se habla en Mc 13, 32.

Finalmente R. H. Lighfoot[14] subraya otro paralelismo marginal, pero igualmente interesante. Y es en relación con la parábola del dueño de la casa que vuelve por la noche (13, 33-37). El «dueño de la casa puede regresar al atardecer *(opse)*, o a media noche *(mesonuktron)*, o al canto del gallo *(alektrophônias)*, o de madrugada *(prôi)*». Parecen los grandes momentos cronológicos de la pasión: al atardecer Jesús instituye la eucaristía, de noche tiene lugar la oración de la agonía y el prendimiento, el canto del gallo es la hora del proceso y por la mañana se dicta la sentencia de muerte (como contrapunto, la actitud poco vigilante de los doce: por la tarde, uno traiciona al Maestro; por la noche duermen; al canto del gallo tiene lugar la negación de Pedro y por la mañana los discipulos están totalmente ausentes).

La relación con los discípulos

Todo el relato se articula en torno a la figura de Jesús en relación con dos polos: los discípulos y el Padre.

El personaje central es Jesús.

13. Cf. su profundo trabajo *L'agonie de Gethsémani*, Gabalda 1977.
14. *The gospel message of st. Mark*, Oxford 1950, 53.

Sólo él habla, sólo él toma la iniciativa.

Del «espacio» que ocupa en Getsemani, como hace notar X. L. Dufour en su sugestiva lectura sincrónica del relato de Mc [15], parten dos lineas, una horizontal y otra vertical.

Sigamos el esquema propuesto por el estudioso francés [16].

1. *Unión/separación*

También aquí, como Mc casi siempre indica [17], el Maestro llega con sus discípulos.

Pero a continuación el grupo se divide en dos subgrupos.

El primero se queda a la entrada de la finca.

El segundo, el de los tres preferidos, penetra más adentro con él.

Pero también se aleja de éste.

Una vez tras otra Jesús volverá a él y se alejará de nuevo. Por tres veces.

Por consiguiente, estamos ante una relación que puede definirse como de *unión-separación.*

«Este movimiento de reunión y separación es interrumpido por confidencias y oraciones, exhortaciones y reproches» (X. L. Dufour).

2. *Irse/quedarse*

Jesús está siempre en movimiento, se desplaza continuamente. Mientras tanto los discípulos se quedan inmóviles como petrificados en su posición inicial.

Estamos, por tanto, ante otra relación de oposición: *irse/quedarse.*

Solamente se invierten las posiciones al llegar el traidor con los soldados. Jesús se queda firme, mientras los apóstoles se mueven para huir.

En todo caso Jesús aparece como quien se obstina en permanecer unido a los discípulos y a la voluntad del Padre (su movimiento es, por tanto, precisamente lo contrario a la separación), mientras los apóstoles manifiestan una marcada tendencia a la separación.

15. En análisis estructural, la «lectura diacrónica» es la que sigue la génesis y evolución del texto «a través del tiempo». La «lectura sincrónica» estudia, por el contrario, el texto en su estado actual y considera los distintos elementos no en su sucesión sino en su conexión, en su relación reciproca. Cf. Charpentier, *Introduzione alla lettura strutturalistica della Bibbia,* Torino, Bibbia-oggi, n. 6, 1978.

16. *O. c.*, p. 123 s. En estas páginas sigo casi literalmente el análisis de X. L. Dufour.

17. *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos* I, 71 s.

3. *Velar/dormir*

Es la tercera relación de oposición entre Jesús y sus discípulos.

El Maestro pide a los «suyos» que permanezcan en comunión con él en la vigilancia.

Pero ellos duermen.

Ocupan el espacio reservado para ellos («quedaos aquí») no para la vigilia, sino para el sueño.

De este modo Jesús está separado de los apóstoles más por su *ausencia espiritual* que por la distancia espacial.

El sueño denuncia la desunión de los discípulos con el Maestro.

Jesús, por el contrario, vela y ora. Esa es la razón de que su actitud se sitúe en la perspectiva de la unión.

4. *Orar/caer en la tentación*

También los apóstoles deberían orar como hace Jesús y no limitarse a velar «para no caer en la tentación».

Si no oran, terminarán por sucumbir al poder de la tentación.

Entre Dios y el hombre se abre inevitablemente una distancia. Con la oración se supera esta distancia, porque se entra en relación con Dios. Si falta la oración, la relación se rompe, el alejamiento se hace inevitable, y el hombre se encuentra solo en ese vacío. Por eso, la distancia es el terreno de la tentación.

Sin oración el discipulo «cae en la tentación», esto es, afronta en soledad una situación y cae sin remedio.

La relación con el Padre

La relación de Jesús con el Padre contrasta con la anterior. Está bajo el signo de la comunión, no de la separación.

Puede expresarse de la forma siguiente:

1. *Cáliz/oración*

Es clara la oposición entre las dos voluntades. El cáliz simboliza la voluntad del Padre. «Jesús encuentra al Padre a través del cáliz que se le ofrece y que quisiera ver pasar lejos de él: el cáliz es el rostro que toma el Padre invisible. La oposición desaparecerá con la sumisión de Jesús» (X. L. Dufour).

2. *Cáliz/turbación*

La presencia del cáliz suscita una tristeza mortal, horror y náusea en Jesús.

Mc expresa el estado de ánimo de Jesús con dos verbos ciertamente poco idílicos:

— *Ekthambestai*, que subraya la sorpresa y casi la incredulidad, una especie de «desorientación». Algo así como «estar fuera de sí». Una especie de éxtasis de signo contrario.

— El otro verbo es *ademonein*, que expresa el disgusto.
Pero por encima de los verbos usados está la realidad. «Esta es la hora del espanto de Jesús» (X. L. Dufour).

3. *De pie/por tierra*

La oposición está aquí en relación con la posición de los cuerpos. Vemos la sumisión, la adoración junto a la debilidad humana (en tierra, caer en tierra); y la disponibilidad (de pie). Sin embargo la posición «de pie» puede ser también un signo y un anticipo de la resurrección.

4. *Palabra/silencio*

Es la última oposición. Jesús manifiesta su propio espanto, pero el Padre calla.
Nadie responde a Jesús. Ni el Padre, ni siquiera los discípulos («¿ni una hora has podido velar?». —«Y ellos no sabían qué contestarle»).
Ni siquiera los enemigos que vinieron a detenerlo poco después respondieron a su pregunta.
En todo el episodio de Getsemaní domina la palabra de Jesús y sólo ella (si excluimos la de «Rabbí» pronunciada por el traidor).
A su alrededor y «arriba» reina un total silencio.

Conclusión

Cito la página que X. L. Dufour (*o. c.*, p. 131) pone al final de su «lectura sincrónica» del texto de Mc.
«A partir de las dos relaciones fundamentales que hemos encontrado, es posible la elaboración de la estructura que ha determinado los relatos actuales.
Como punto de partida se encuentra el cáliz que se presenta como el rostro del Padre y que suscita turbación en Jesús. Esta turbación le impulsa a separarse de sus discípulos, aunque sin perder el contacto con ellos.
La no aceptación por el Padre de la pregunta que Jesús le hace, forma cuerpo con el silencio y la no-presencia de los discípulos que se entregan al sueño.

El relato está dominado por una estructura en la que se entrecruzan la relación horizontal Jesús/discípulos con la vertical Jesús/Padre. El punto final de este cruce es el lugar en que Jesús cae o deja caer su rostro. Es el término de la caída en tierra del grano de semilla que, al decir de Juan, precede la subida hacia la gloria. Para los sinópticos, a la caída en tierra se opone el «levantaos» final que simboliza a la vez la muerte y la futura resurrección.

Ambas relaciones se entrecruzan e incluso se superponen o, mejor, como ya hemos dicho, la primera es reflejo y signo de la segunda. De esta forma la muerte que planea en el horizonte asume un doble aspecto.

En la primera dimensión, la muerte es la aceptación de la voluntad del Padre con una fe desnuda, en el silencio de Dios, sin otra respuesta que el cáliz, un cáliz siempre presentado por el Padre. Por ello la prueba suprema se halla mediatizada por la afirmación «heroica» de que Dios está allí, en el momento mismo en que parece abandonar a su propio Hijo a los que quieren «entregarlo», traicionarlo. Aunque el hombre fiel afirme hasta el final al Dios viviente, la muerte sigue siendo separación de Dios, al menos aparentemente.

Esta apariencia adquiere importancia en la separación real de los discípulos y, a través de ellos, de la comunidad de los hombres: ésta es la segunda dimensión de la muerte.

El sueño, la no-lucha, la no-vigilancia de los discípulos simboliza la negativa del Padre a alejar el cáliz que en este momento significa el fracaso aparente del proyecto de Jesús.

Jesús había querido fundar una comunidad de discípulos; apenas acababa de reunirla con ocasión de la última cena. Y he aquí que se desintegra en el momento en que llega la muerte con aquel que «entrega», el traidor. Jesús ha de aceptar que su propia desaparición conlleve la dispersión de la comunidad. No es él el unificador definitivo. Sólo Dios podrá asegurar la comunión entre los hombres. En una palabra, Jesús tiene que aceptar esta realidad: que no ha sido capaz de instaurar el reino de Dios en la tierra».

Referencias

En el texto de Mc pueden encontrarse algunas referencias al antiguo y al nuevo testamento.

1. Algunos grandes personajes llamados a presentarse ante el Señor, abandonaron a sus propios compañeros. Abrahán a sus servidores (Gén 22, 5) y Moisés a los ancianos (Ex 24, 14).

2. En algunos salmos se presenta la figura del justo perseguido, que pasa por el sufrimiento más atroz y afronta la angustia mortal que le hace proferir el más dolorido grito.

¡Y yo que decía en mi inquietud:
«Estoy dejado de tus ojos».
Mas tú oías la voz de mis plegarias
cuando clamaba a ti (Sal 30, 23).
Presta oído a mi grito,
no te hagas sordo a mis lágrimas (Sal 38, 13).
Entumecido, molido totalmente,
me hace rugir la convulsión del corazón...
Mis amigos y compañeros se apartan de mi llaga
mis allegados a distancia se quedan (Sal 37, 9.12).

Es evidente la intención del evangelista, al referir las palabras de Jesús en Getsemaní o en cualquier otro lugar de la pasión, de insertar su destino en la perspectiva del justo perseguido y exaltado. Más aún esta figura alcanza su cumplimiento precisamente en Jesús. Jesús lleva hasta el límite la experiencia del justo.

3. En particular la exclamación «mi alma está triste hasta el punto de morir» (v. 34) recalca la del salmo 41, 6:

¿Por qué, alma mía, desfalleces
y te agitas por mí?

4. En el episodio de la petición de Santiago y Juan (Mc 10, 35-45) aparecía una clara alusión al «cáliz» de la pasión [18].

5. En otra ocasión Jesús se alejó de sus discípulos para orar al Padre en la soledad (Mc 1, 35-39). Entonces era en las primerísimas horas de la mañana y se trataba prácticamente de la inauguración de la predicación del reino. Ahora nos encontramos en plena noche, antes de verse envuelto en las tinieblas de la pasión.

«Entonces oraba al amanecer pidiendo luz en su camino; ahora ora en la profundidad de la noche para tener fuerza suficiente para concluirlo» (R. Schnackenburg).

18. *Ibid.* II, 159-160.

Algunos temas

Además de las características de que ya hemos hablado anteriormente y que constituyen la peculiaridad del relato de Mc, pueden profundizarse todavia algunos temas sobre los que se centra la narración.

1. *La soledad de Jesús*

El camino de Jesús en la pasión es un adentramiento en la soledad. Esa soledad que tocará su más profundo fondo en la cruz, cuando Cristo se sienta también abandonado por el Padre. La soledad es una dimensión fundamental de la realidad de la cruz.

En Getsemani, la soledad está sobre todo en relación con los que tendrían que estar junto a él y que poco antes habían jurado que no lo abandonarían.

Jesús se encuentra solo en el momento de su detención, cuando se encuentra rodeado de enemigos, mientras huyen sus discípulos.

Jesús es «dejado» solo. En el fondo también los apóstoles son traidores en cuanto que «entregan» a Jesús a la soledad, incluso antes que a los enemigos.

2. *La novedad del miedo*

«Y comenzó a sentir pavor y angustia» (v. 33). Hay en Mc otro caso en el que el verbo *comenzar* no se limita a indicar el punto de partida de una acción cualquiera que puede repetirse en otras circunstancias, sino que se entiende en el sentido fuerte de un *cambio decisivo:* después de la confesión de Cesarea de Filipos inaugura Jesús una nueva etapa de su pedagogía con los apóstoles (Mc 8, 31).

Efectivamente, comienza entonces a enseñar *con decisión* que el camino del hijo del hombre pasa por el sufrimiento, la humillación y la muerte [19].

Nos encontramos ante un nuevo punto de partida. Una tercera fase en la enseñanza de Jesús. Y es algo inesperado. Getsemaní, en efecto, nos presenta a un Maestro que parece haber perdido su firmeza anterior, que es presa de la indecisión, y que comienza a «sentir pavor y angustia» frente a la perspectiva de su inminente pasión.

Como si nos indicara que quien afronta la lucha no es un héroe, sino un hombre revestido de la debilidad de la carne.

La pasión comienza con el miedo. Y ésta es la novedad.

19. *Ibid.* II, 13 s.

3. *Tentación*

Para entender con exactitud qué es la tentación, es necesario relacionarla con la oración, como ya se ha dicho anteriormente.

La tentación *(peirasmos)* no es el escándalo (tropiezo, lazo, trampa), ni siquiera, de forma genérica, la incitación al mal.

Se trata de una potencia en acción. Una potencia actuante con la intención precisa de romper, de separar[20].

Basta leer el relato de las tentaciones de Jesús en Mt y Lc para darse cuenta de esta realidad: el *tentador* trata de separar a Jesús del proyecto del Padre, es decir, del camino de un Mesías sufriente para hacerle emprender un camino de facilidad, de éxito y de poder.

Mc, que no nos ha transmitido el contenido de las tentaciones de Jesús en el desierto al comienzo de la misión, sitúa aqui, en la hora decisiva, la tentación que resume todas las demás: separarse del cáliz amargo, oponer su propia voluntad a la voluntad del Padre.

Jesús no cae en la tentación porque ora.

No es casualidad que en el episodio de Getsemani haya dos expresiones que repiten dos peticiones del Padrenuestro: «...lo que quieras tú» («hágase tu voluntad» Mt 6, 10); «...orad para que no caigáis en tentación» («y no nos dejes caer en tentación...», Mt 6, 13).

La oración es el único medio para hacer la voluntad del Padre y para evitar «caer» en tentación, esto es, en la separación de la voluntad de Dios.

4. *«Entrega»: esto es, del don a los hombres (eucaristía) al abandono a los hombres (detención)*

Considerando a la vez el relato de la institución de la eucaristia y la escena de Getsemani, pueden distinguirse tres momentos interdependientes del don que Jesús hace de sí mismo[21].

— Se da a los hombres en la eucaristía.
— Se abandona en manos del Padre en la oración de la agonía.
— Se abandona a los hombres para ser arrestado.

Estamos ante el paso de la iniciativa del don a la pasividad del abandono.

Desde el momento del arresto, Jesús pasa de mano en mano como

20. El verbo griego y su equivalente hebreo significan «probar» a una cosa o a una persona para conocer su resistencia. La imagen puede ser la de «probar» la resistencia de una tela.

21. Cf. P. Mourlon Beernaert, *Structure littéraire et lecture théologique de Marc 14, 17-52* en *L'évangile selon Marc, tradition et rédaction:* Bibl. Ephem. Theol. Lov (1974) 242 s. En este párrafo sigo prácticamente su esquema.

una cosa. Judas lo «entrega» a sus enemigos, éstos lo «entregan» a Pilato que, a su vez, lo «entrega» a la muerte.

Pero todo esto depende de una aceptación voluntaria que se sitúa en el mismo centro del episodio de Getsemani:

«¡Abba, Padre!... lo que quieras tú».

Puede igualmente resaltarse la soberana libertad de Cristo en las distintas situaciones, en la

— fidelidad a la alianza (14, 24),
— fidelidad al Padre (14, 36),
— fidelidad a las Escrituras (14, 49).

De cualquier forma toda la atención se centra en la persona y en la actitud de Jesús (palabra y acción).

Al darse en la eucaristía, Cristo se manifiesta como pastor de su pueblo, al que alimenta con el pan de su cuerpo y por el que derrama su propia sangre.

En la oración de Getsemaní Jesús se comporta como Hijo de Dios. Se dirige al Padre con el vocablo familiar «Abba». Y por medio de su sumisión expresa su propia relación filial.

Se considera aún Maestro de Israel recordando cómo enseñaba todos los días en el templo.

Se muestra finalmente rey de Israel, pero eliminando toda imagen de poder. En este momento que ha llegado su hora, se deja arrestar como un malhechor, antes de ser crucificado entre malhechores.

5. «*Tomad*»

Este es un verbo que se repite insistentemente. Y resulta espontáneo ponerlo en paralelismo con lo realizado por Jesús durante la última cena.

«Tomad, esto es mi cuerpo» (14, 22).

Dirigiéndose a Getsemaní «toma consigo a Pedro, Santiago y Juan» (14, 33), pero éstos hacen patente su incapacidad para estar con él. Y entonces son los enemigos quienes vienen a «tomarlo». «Habéis venido a prenderme con espadas y palos...» (14, 48).

6. *Getsemaní, revelación secreta*

La narración de la agonía puede considerarse la parte secreta de la pasión. A continuación comenzará la fase pública (detención y proceso).

La agonía se convierte de esta forma en una especie de epifania, revelación secreta, reservada a los tres apóstoles privilegiados. Y remite necesariamente a la transfiguración.

No es posible comprender el significado de los acontecimientos exteriores sin captar este aspecto secreto del drama, esta cara invisible de la pasión. Aqui está escondido el secreto de todo lo que va a suceder.

7. *Tres momentos y un único dinamismo de donación*

El mismo P. M. Beernaert, ya citado, hace este significativo paralelismo:

Cena	*Agonía*	*Detención*
Y, al atardeder, llega él con los doce (v. 17).	Van a una propiedad llamada Getsemaní (v. 32).	Se presenta Judas, uno de los doce, acompañado de un grupo... (v. 43).
Tomó pan, lo partió, se lo dio y dijo: «Tomad...» (v. 22).	«No sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú...» (v. 36).	«¿Como contra un salteador habéis salido a prenderme con espadas y palos?» (v. 48).
«Todos os vais a escandalizar» (v. 27).	Y los encuentra dormidos... Los encontró dormidos (v. 37.40).	Y abandonándole, huyeron todos (v. 50).

Agonía

Precisamos ahora algunas cosas repasando el texto.

«Mi alma está triste hasta el punto de morir» (v. 34).

Existen distintas explicaciones de esta expresión.

Algunos, siguiendo a la Vulgata, la interpretan en sentido temporal: hasta la muerte. Esta tristeza desaparecerá únicamente con la muerte.

Otros lo hacen en sentido comparativo: se trata de una tristeza comparable a la que puede sentirse en el instante de la muerte.

En sentido final: mi alma está tan triste que deseo morirme.

O en sentido causal: mi ser está abatido por una tristeza tan grande que me provoca la muerte.

Me parece que la mejor lectura es la última y que, por tanto, la mejor traducción sería la que hemos ofrecido «que me hace morir». En el fondo se trata de un superlativo: es una tristeza en grado máximo, algo tan intenso que provoca la muerte.

San Ambrosio lo explica asi: «Estaba triste no por su pasión, sino por nuestra dispersión».

«¡Abba, Padre!» (v. 36). El término «Padre» dirigido a Dios no es demasiado frecuente en el antiguo testamento[22].

En el judaísmo postbiblico algunas veces se considera a Dios también como Padre de cada uno, pero raramente se le invoca de este modo.

El vocablo arameo «abba» es tomado del lenguaje familiar y equivale a nuestro «papá»[23].

Pero, de todos modos, ningún judío se ha atrevido en ningún momento a servirse de este vocablo para invocar a Dios. De ahi que la expresión que se pone en boca de Jesús sea única en su género. Mc es el único evangelista que la recoge.

Por ello, como indica A. Feuillet, su significación es notable, tanto desde el punto de vista histórico (ninguna comunidad cristiana procedente del judaísmo se habría atrevido a atribuir a Jesús esta forma de dirigirse a Dios, encontrándonos ante una de las expresiones que los escrituristas definen como «ipsissima vox Jesu», es decir, ante una palabra tal como salió de la boca de Cristo), como desde el punto de vista teológico: Jesús manifiesta tener conciencia de ser Hijo de Dios en sentido estricto.

El término «velar» (v. 34.37.38), *gregorein*, en el lenguaje bíblico sobrepasa el sentido literal de renunciar al sueño durante la noche. *Es importante señalar el motivo por el que se vela.*

Parece muy difícil suponer que Jesús haya ordenado a los tres apóstoles vigilar como centinelas para detectar posibles presencias sospechosas en Getsemaní (en todo caso podría haberse confiado esta misión al grupo de los ocho dejados en la entrada de la finca).

Con frecuencia la Biblia recomienda una vigilancia que consiste en estar atentos a la presencia de Dios que está siempre a punto de venir, que está siempre a la puerta. Este es, por lo demás, el mensaje de bastantes parábolas evangélicas.

Asi dice A. Feuillet: «Los textos del nuevo testamento, que llaman a la vigilancia, se dividen en dos grupos principales: es necesario velar en la espera y en la esperanza de la venida del Señor para estar preparados para cuando se presente; pero también hay que velar para hacer frente a los graves peligros que amenazan la existencia cristiana» (*o. c.*, p. 104).

En el caso de Getsemaní no hay que entender el verbo velar en clave «defensiva», como ya hemos dicho, ni siquiera en clave afectiva

22. Cf. J. Jeremias, *Abba*, Salamanca ²1982. W. Marchel, *Abba ¡Père! La prière du Christ et des chrétiens*, Roma 1968; del mismo autor, *Dieu Père dans le nouveau testament*, Paris 1966.

23. El rabí Judas afirmaba que «un niño no sabe decir abba e imma (papá y mamá) hasta que no ha comido grano» *(Babli, berakot* 40 a).

(confortar a Jesús), sino en *sentido religioso:* permanecer en comunión con él para resistir la tentación del diablo.

Lagrange interpreta el ir y venir de Jesús como una expresión típica de las personas abatidas por la tristeza «que no pueden quedarse quietas en el mismo sitio». Me parece pobre esta interpretación. Quizás se subraya la obstinación de Jesús por volver a anudar la relación en vías de romperse, por impedir la dispersión.

Los apóstoles no se separarían de él si él se separase de la voluntad del Padre que le ofrece el cáliz de la pasión.

Pero Jesús, de la misma forma que no acepta separarse del Padre, hace todos los intentos posibles para lograr también la sumisión de los apóstoles al proyecto divino. Creo que éste es el más profundo significado de su triple alejarse y volver.

«El espíritu está pronto, pero la carne es débil» (v. 38).

No se trata de contraponer la parte superior (espiritual) del hombre a su parte inferior (la debilidad de la naturaleza humana).

Ni siquiera puede aplicarse la antitesis paulina entre carne y espiritu y sus respectivas leyes.

No se entiende aquí la carne en el sentido peyorativo de sede de las pasiones y de los instintos que llevan al pecado. Porque en este caso deberia decirse que la carne es cualquier cosa menos débil. Al contrario, es decididamente fuerte.

El vocablo carne se refiere más bien al hombre que se cierra en si mismo, separándose de Dios.

Espíritu sería, por el contrario, el hombre abierto a Dios.

Quizás habria que relacionar este pasaje con Jn 6, 63: «El Espíritu es el que da vida; la carne no sirve para nada. Las palabras que os he dicho son espiritu y son vida».

A este respecto comenta E. Schweizer: «No se trata en absoluto de una oposición en el interior del hombre. "Espíritu" se refiere siempre a Dios y a su mundo: "carne" se refiere al hombre con sus posibilidades psiquicas y espirituales y a su mundo. Por eso la contraposición más frecuente a "carne" es Dios mismo, su palabra, su gracia, su elección... Por consiguiente a la debilidad del hombre no se contrapone su fuerza espiritual, sino la de Dios que continuamente se la está dando de nuevo».

Cuando Jesús vuelve por tercera vez a los tres apóstoles ya no les recrimina. Sino que les dice: «ahora ya podéis dormir y descansar...» (v. 41).

Hay quienes interpretan esta frase como una orden. Otros como una amarga constatación. Algunos como un ruego. Quizás sea prefe-

rible la primera interpretación aunque puede entreverse en sus palabras un indicio de ironía.

Bien, la separación se ha consumado. El Maestro ya no tiene poder alguno sobre sus discípulos, que no han sabido aprovechar la última oportunidad que se les ha dado. Ahora ya pueden dormir si quieren.

De todos modos la afirmación central sigue siendo ésta: «El hijo del hombre va a ser entregado en manos de los pecadores». Esta expresión constituye una especie de síntesis entre la figura del hijo del hombre de Daniel y la del siervo de Yahvé de Isaías 53.

Prendimiento

«Una multitud con espadas y palos, de parte de los sumos sacerdotes, de los escribas y de los ancianos». Siempre van unidas estas tres categorias de personas. La multitud desempeña un papel instrumental. Existe una alianza —y, en consecuencia, una responsabilidad común— entre todos los que detentan el poder (religioso, cultural-teológico, civil) encaminada a eliminar a Jesús el «perturbador».

«Uno de los presentes, sacando la espada...» (v. 47). Mc no especifica quién fue este «impulsivo»[24]. De todas formas, su gesto más que un intento (inoportuno además de inútil) de defensa parece querer sellar una acción vergonzosa, castigar una ofensa intolerable. Se trata de un golpe de espada «que produce al siervo del sumo sacerdote una señal duradera de vergüenza» (Lohmeyer).

O, quizás, quiera Mc recalcar una vez más el tema de la incomprensión de los discípulos con esta alusión a la violencia en oposición a la desarmada debilidad querida por Jesús.

Entre otras cosas, el evangelista emplea el diminutivo de oreja. Hay que entenderlo, por tanto, referido al lóbulo de la oreja.

La dramática escena no termina con la huida de los discípulos sino con el sorprendente y hasta grotesco episodio del desconocido que trata de seguir a Jesús, pero que en cuanto le echan las manos encima para detenerlo también a él, abandona la sábana en que estaba envuelto y huye desnudo[25].

¿Quién es este extraño individuo? Una tradición afirma que el mismo Marcos. Debe tratarse ciertamente de alguien que vive en la finca o cerca de ella. De otro modo no andaría de noche vestido —o desvestido— de esta forma.

24. Probablemente uno del grupo más amplio de simpatizantes del Rabbí de Nazaret.

25. Relacionado, quizás, con Am 2, 16: «y el más esforzado entre los bravos huirá desnudo el día aquel».

Pero es probable que el episodio revista un aspecto simbólico que trasciende la curiosidad de averiguar la identidad del personaje.

Mc emplea dos términos «reveladores»: *neaniskon* (joven) y *sindona* (sábana). Volveremos a encontrarlos en el relato del sepulcro y de la resurrección.

No hay que excluir que en la hora de las tinieblas, cuando todo parece acabado, Mc introduzca un rayo de luz que venga de la resurrección. Como si quisiera asegurar que no se acaba todo con la detención. Alguien se escapará de las garras de los enemigos y de la muerte dejando solamente tras de si una sábana inservible.

Provocaciones

1. Hay en Getsemaní una doble soledad.

Una querida por Jesús que se separa del grupito de sus tres amigos, yéndose algo más adelante *(micron)*.

La otra, querida por los discípulos.

La primera, necesaria.

Culpable la segunda.

Los tres apóstoles deben permanecer a cierta distancia. Como si se quisiera decir que, ante el sufrimiento del hombre, existe un umbral que no puede ser traspasado ni por el más íntimo amigo. Ese *micron,* aun siendo mínimo, es algo enorme.

Cuando la tristeza llega a cierta profundidad, se está necesariamente solo.

Nadie, aun con la mejor intención, puede adentrarse hasta allí. Ni debe hacerlo. Es preciso que se conforme con mantenerse a una respetuosa distancia sin invadir ese espacio.

Se puede y se tiene obligación de participar. Pero sin la pretensión de entrometerse, de «profanar» el espacio del otro.

No hay nadie que pueda captar (en el sentido literal de *captar*, recibir, acoger) totalmente el dolor de un hombre.

Pero existe también una distancia culpable. La de la indiferencia, la de la incapacidad para comprometerse, la de la ausencia cuando «llega la hora».

Entre invasión y ausencia: estas son las fronteras extremas que delimitan el espacio que ha de ocupar la comunión con el dolor del otro.

2. Al final del discurso escatológico, Jesús invita a la vigilancia, porque el hijo del hombre puede llegar «de improviso».

Un estudioso ve en la escena de Getsemaní una «parusia anticipada».

«...Viene y los encuentra dormidos».

«Volvió otra vez y los encontró dormidos».

«Viene por tercera vez y les dice: ahora ya podéis dormir».

Parusia anticipada o, más sencillamente, una especie de ensayo general de «aquel día».

No puede decirse que haya tenido éxito.

Los apóstoles, que deberían ser capaces de «velar» hasta el fin del mundo, no logran permanecer ni siquiera una hora despiertos.

Y no es que Cristo haya llegado de improviso, Aun estando advertidos, los tres amigos se dejan «coger in fraganti» en el sueño.

Y Jesús va hacia la muerte con una sensación de fracaso.

Por mucho que él acorte los tiempos, nuestro sueño logra siempre salirse con la suya, la espera.

3. «Simón, ¿duermes?...»

Si al menos hubiera esbozado una respuesta... Algo así como: «Señor, no puedo más, ten paciencia. Acepta mi pesadez como participación en tu drama. Solamente logro estar cerca de ti con el sueño...».

Quizás le hubiera gustado a Jesús al menos esta debilidad.

Puede ser que no pretendiese una prueba de fuerza.

Probablemente se habría conformado con una prueba de debilidad aunque reconocida, admitida, ofrecida.

Pero nada. Ni una palabra.

Silencio y sueño juntos para expresar la más fría *extraneidad.*

4. «Simón, ¿duermes?...»

Surge la duda de si Pedro interpretó la frase como una aprobación benévola, como una expresión de ternura de Jesús para con él.

Si quisiéramos ser crueles con él, podríamos decir que Simón tenia necesidad urgente de descansar después de la enorme fatiga de sus protestas de fidelidad perpetua y para estar preparado pocas horas más tarde para no conocer al Maestro...

En realidad, la negación comienza en Getsemaní. Ya aquí Pedro demuestra claramente no conocer al Maestro. A partir de este momento pierde de vista al Maestro.

Durante el proceso, su no-conocimiento tendrá lugar ante extraños. Aquí, en presencia del interesado.

¡Hala! Un momento de sueño y Jesús se convierte en alguien con quien nada se tiene que ver.

De esta forma el canto del gallo no sirve para despertarnos sino para recordarnos que no debiéramos habernos dormido.

La culpa no la tiene el sueño.

Pero si el dormirse.

5. «Simón, ¿duermes?...»

Ya no lo llama Pedro, sino por su antiguo nombre.

Ha desaparecido el hombre-piedra.

No soy quién para afirmarlo. Pero tengo la impresión de que nos encontramos ante un mero recuerdo personal.

Debe haber quedado dolorosamente impreso en la memoria de Pedro el momento en que Jesús se dirigió a él con el nombre equivocado. Que, en esta ocasión, resultó ser luego el auténtico...

6. «¡Levantaos!»

El Maestro está de pie. Dispuesto a afrontar la prueba, pero también a «anticipar» el glorioso «levantarse» de la resurrección.

También los apóstoles son invitados a levantarse.

Pero cuando por fin logran hacerlo, he aquí que no están dispuestos a acompañar al Maestro ni a anunciar la victoria sobre la muerte, sino solamente a huir.

El estar de pie de Jesús indica su voluntad de «perder la vida».

El de los apóstoles, su intención de ponerse a salvo.

Podemos realizar todos los gestos necesarios de la mejor manera. Pero no basta la posición del cuerpo. Al contrario, en ocasiones puede significar precisamente lo contrario de lo que debiera expresar.

No se puede engañar con los «signos».

Los mismos signos nos condenan.

7. Judas procura llevarse al Maestro «con una buena escolta».

Pero no es por maldad. Sino como medida preventiva. Por su propia incolumidad.

Judas teme por sí mismo.

Tiene miedo de encontrarse con él en cualquier parte. De verse obligado a mirarle a los ojos.

Ni siquiera es capaz de soportar la idea de poder encontrarse cara a cara con aquel a quien ha «entregado» con un beso «afectuoso».

La «buena escolta» tiene la finalidad de hacer inofensivo no a un delincuente especialmente peligroso, sino a un inocente capaz de cualquier gesto.

En el fondo, Judas no podría sentirse seguro si supiese que su Maestro se encuentra en libertad. Pues sería capaz de salir a su encuentro ofreciéndole el perdón sin condiciones.

8. «Todos los días estaba junto a vosotros enseñando en el templo, y no me detuvisteis».

Jesús no acusa a sus enemigos por haber tardado tanto. Sino por no haber actuado con valentía. Por haber recurrido a complots y maniobras oscuras en lugar de a una acción de guerra abierta.

El quiere posturas claras.

O a favor o en contra. Con tal que sea a cara descubierta.

Tanto los apóstoles que primero duermen y luego huyen, como los enemigos que recurren a una trampa para detenerlo son igualmente culpables de ambigüedad.

Estar con él y sin embargo estar lejos de él. Esto es tan grave como estar contra él y tener miedo de dar la cara.

El pecado de unos y de otros está en esconderse.

—¿Dónde estás, Adán?

Este es el auténtico pecado. Esconderse, no dejarse encontrar.

Se puede luchar contra Dios. No nos condena por ello.

Pero lo que nos descalifica ante él es la negativa a tomar postura, esperar que alguien lo «entregue» sin ni siquiera tener que preocuparnos por reconocerlo, pretender «tenerlo en nuestras manos» sin ajustar las cuentas con él.

9. Hemos insistido en la soledad de Jesús. Pero lo sucedido en Getsemaní nos obliga también a tomar nota de la soledad de los discípulos.

Desde el preciso momento en que «se separan» del Maestro (primero con el sueño y después con la huida) son ellos los que realmente quedan solos.

Porque, en el fondo, la soledad consiste en negarse a andar el mismo camino de Jesús.

10. El hombre de la sábana es el último discipulo. Un discipulo fallido. Un iluso que creyó poder seguir a Cristo confiando en su valentía personal, envuelto en la sábana de su propia fuerza.

Unos pasos y la sábana se queda sin dueño.

No es que haya llegado tarde. El ladrón llegará después de él y sin embargo llegó a tiempo.

Lo que pasa es que no pidió al Señor la gracia de seguirlo. Creyó equivocadamente que el seguimiento era una decisión personal, un asunto privado, que dependía de él y no del detenido.

Ahora tendrá que esperar.

Como don, si quiere, se le devolverá la sábana.

Dentro de poco la tumba estará vacía.

Volverá a tener su sábana, pero no será ya la suya.

Solamente entonces tendrá la seguridad de no haberla perdido por el camino.

Solamente cuando se está revestido de la fuerza de Cristo resucitado, el seguimiento deja de terminar en fuga.

La sábana que pensamos llevar con nosotros se pierde o nos la quitan sin remedio.

Sólo la recibida como don pasa a ser realmente nuestra, intocable.
Seguimiento no es llevar algo consigo.
Si acaso, es perder algo.
Y dejarse llevar por alguien.

CONFRONTACIONES

El hombre vence cuando se somete a la voluntad de Dios

Se ha querido a veces, y no sin motivo, yuxtaponer la escena de Getsemaní a la misteriosa lucha de Jacob con Dios de Gén 32, 23-33.

De un tiempo a esta parte Jacob se encontraba angustiado y ahora, en plena noche, se encuentra solo.

Por más que haya sido objeto de las más consoladoras promesas divinas, ahora va a chocar continuamente contra renovadas dificultades: ¿es que Dios lo ha rechazado?

«En esta noche de soledad, escribe el historiador G. Ricciotti, Jacob estuvo oprimido por todos estos pensamientos y su sensación de presión llegó hasta el punto de parecerle una verdadera agonía».

Existe una relación entre su prueba y la de Jesús. Que puede describirse asi: haciendo uso de su propia libertad, puede el hombre en ocasiones entablar una lucha con Dios, como en el caso de Jacob y como en el caso de Jesús cuando en el huerto de los Olivos implora a su Padre.

Pero este combate debe terminar siempre con la sumisión del hombre a Dios y, por consiguiente, con la victoria de Dios. Lo cual, por otro lado, constituye realmente la verdadera victoria del hombre.

Y esto es lo que sucede con Jacob que lleva consigo el destino del pueblo elegido: Dios triunfa sobre él porque lo hiere en el muslo y lo bendice y, sobre todo, porque cambia su nombre por el de Israel, lo que significa apoderarse de su personalidad para cambiarla. Pero también Jacob resulta vencedor. A partir de entonces se apreciará en él un «cambio sorprendente: Jacob era el realizador complejo e inquieto; Israel será el triunfador firme y benévolo».

Lo mismo sucedió en Getsemaní. Es cierto que triunfó la voluntad del Padre. Pero también Jesús, representante de toda la humanidad, consiguió triunfar entregándose libremente a esa voluntad. Y del mismo modo triunfan los hombres cuando usan de su libertad para entregarse a Dios» (A. Feuillet, *L'agonie de Gethsémani*, Gabalda).

Después del beso
pueden apoderarse de él

La traición de Judas se consuma con un beso o abrazo de amistad, el saludo característico del discípulo a su Maestro... En la capilla de los Scrovegni, Giotto consigue representar admirablemente este abrazo en contraposición al abrazo de la Magdalena que se encuentra en la pared opuesta.

El abrazo de Judas, envuelto en un hosco cielo partido por armas en movimiento, está representado como la sombra del manto oscuro que envuelve a Jesús, se apodera de él y lo aplasta, haciéndolo desaparecer.

En cambio, el abrazo de la Magdalena —en un ambiente de aire luminoso mañanero perdiéndose en el horizonte— se abre y se tiende hacia Jesús sin que sepa claramente si surge de sus manos abiertas o si se dirige a ellas, mientras están tendidas hacia él que parece rehuirlas para llevarla a las alturas hacia su persona tan blanca como un alba misteriosa.

El primer abrazo simboliza la violencia de la posesión que ahoga la vida. El segundo, la donación del amor que la hace germinar. Después de este beso, Jesús pasa a ser un prisionero. Se *apoderan* de él. Desde este instante su poderoso cuerpo queda reducido a la impotencia. Mientras antes operaba prodigios y era el sujeto de todas las acciones, ahora, en fuerza de la «posesión» y manipulado por sus enemigos, se convertirá en un cuerpo pasivo que ya nada realizará: sufrirá la pasión de todos los que ejercen la «posesión» (*Una comunità legge il vangelo di Marco* II, Bologna 1978).

La primera herida

A Judas no le será suficiente señalar con la mano a Jesús o distinguirlo por los rasgos de su cara o los colores de su manto...

...Es posible que, una vez junto al Maestro, se diera cuenta Judas de no poder justificar esa estúpida e ilógica cercanía sin concluirla con un beso...

...Esta boca que lo roza constituye el inicio real de la pasión de su cuerpo: es la primera brutalidad física, la primera herida (L. Santucci, *Volete andarvene anche voi?*, 1969).

La dirección contraria

«Cristo Jesús... aun siendo de condición divina, no retuvo ávidamente el ser igual a Dios. Sino que se despojó de sí mismo...» (Flp 2, 5-7).

A esta capacidad del Señor para abrirse al don de si mismo corresponde el hombre con una sorprendente riqueza de actitudes contrarias. El vocabulario está lleno de expresiones significativas de nuestra capacidad de *tomar* y *poseer*. Sólo en la letra «a» nos encontramos con: agarrar, acaparar, atrapar, arramblar, asir, aferrar, apropiarse, arrogarse, arrebatar...

La actitud contraria de Jesús lo expone al rechazo. Ya en Nazaret tratan de desembarazarse de él despeñándolo desde el monte, pero esa vez consigue pasar entre ellos en dirección opuesta, que precisamente es... la suya: «pasando por medio de ellos, se marchó» (Lc 4, 30).

En el huerto, sin embargo, esta dirección contraria le es interrumpida: lo detienen, lo «arrestan». En el pasaje todos ponen un enorme interés en ser sí mismos y mostrarse como tales en la captura del Señor. Los que no intervienen directamente, huyen. Y el único que intenta hacerles frente, lo hace desafortunadamente.

En toda la acción, que termina precisamente con la captura de Jesús, los posesivos personajes de la narración, incluso el que intenta liberarlo con la espada, son en realidad poseídos. Su símbolo está en el beso de Judas, poseído por el demonio. Jesús es la única persona libre... Sus brazos están encadenados. El que aquí habla es un prisionero, un hombre cada vez más asediado y rodeado. Ya no podrá aferrarse a nada; y todavía será clavado en la cruz... Contemplando estas manos atadas, su voluntaria incapacidad de tomar y de abrazar, aumenta en nosotros el conocimiento de su ser divino y libre en radical oposición con nuestro ser *(Una comunità legge il vangelo..., o. c.).*

Proceso ante el sanedrín. Confesión de Jesús y negación de Pedro

14, 53-72[1]

53. *Llevaron a Jesús ante el sumo sacerdote,*
y se reúnen todos los sumos sacerdotes,
los ancianos y los escribas.

54. *También Pedro le siguió de lejos,*
hasta dentro del palacio del sumo sacerdote,
y estaba sentado con los criados,
calentándose al fuego.

55. *Los sumos sacerdotes y el sanedrín entero*
andaban buscando contra Jesús un testimonio
para darle muerte;
pero no lo encontraban.

56. *Muchos daban falso testimonio contra él,*
pero los testimonios no coincidían.

57. *Algunos, levantándose,*
dieron contra él este falso testimonio:

58. *«Nosotros le oímos decir:*
Yo destruiré este santuario hecho por hombres
y en tres días levantaré otro no hecho por hombres».

59. *Pero tampoco en esto coincidía su testimonio.*

60. *Entonces, se levantó el sumo sacerdote y poniéndose en medio*
(de la asamblea), preguntó a Jesús:
«¿No respondes nada?
¿Qué es lo que estos atestiguan contra ti?».

61. *Pero él seguía callado y no respondía nada.*
El sumo sacerdote le preguntó de nuevo:
«¿Eres tú el Cristo, el Hijo de Dios bendito?»[2].

62. *Jesús Respondió:*
«Sí, yo soy.

1. Cf. Mt 26, 57-75; Lc 22, 54-71; Jn 18, 12-27.
2. Forma de expresarse típicamente judía para evitar nombrar a Dios.

Y veréis al hijo del hombre
sentado a la diestra del poder[3]
y venir entre las nubes del cielo».

63. *El sumo sacerdote se desgarra las túnicas y dice:*
«¿Qué necesidad tenemos ya de testigos?».

64. *Habéis oído la blasfemia. ¿Qué os parece?»*
Todos juzgaron que era reo de muerte.

65. *Algunos se pusieron a escupirle,*
le cubrían la cara
y le daban bofetadas
mientras los criados le decían: «adivina»[4],
y los criados le recibieron a golpes.

66. *Estando Pedro abajo en el patio,*
llega una de las criadas del sumo sacerdote.

67. *Y al ver a Pedro calentándose,*
le mira atentamente y le dice:
«también tú estabas con Jesús de Nazaret».

68. *Pero él lo negó:*
«Ni le conozco ni sé de qué me hablas»,
y salió fuera, al portal.
Y cantó un gallo.

69. *Le vio la criada*
y otra vez se puso a decir a los que estaban allí:
«Este es uno de ellos».

70. *Pedro lo negaba de nuevo*[5].
Poco después, los que estaban allí volvían a decir[6] *a Pedro:*
«Sí, tú eres de ellos,
pues además eres galileo».

71. *Entonces se puso a echar imprecaciones y a jurar:*
«Yo no conozco a ese hombre de quién habláis».

72. *Inmediatamente cantó un gallo por segunda vez.*

3. Otro modo de hablar judío, para evitar el nombre de Dios.
4. O: «Profetiza».
5. Observa G. Nolli: «El imperfecto indica que Pedro no da ya una respuesta seca como la primera vez sino que empieza a gesticular, a dar largas, cada vez más indeciso y miedoso».
6. Continúa G. Nolli: «El imperfecto indica que ahora algunos hablaban e intercambiaban opiniones y por eso se multiplicaban las acusaciones reduciéndose peligrosamente la posibilidad de librarse de ellas».

73. *Y Pedro recordó lo que le habia dicho Jesús:*
«Antes que el gallo cante dos veces,
me habrás negado tres».
Y rompió a llorar[7].

Muchos interrogantes

Normalmente, al llegar aquí, los comentaristas más autorizados se cruzan de brazos y advierten que el proceso de Jesús, especialmente ante el sanedrín, plantea un cúmulo de dificultades de todo tipo (histórico, judicial, teológico y politico) y provoca acendradas discusiones entre los especialistas sin que hasta el momento se haya llegado a conclusiones seguras ni siquiera sobre los puntos más importantes.

Partamos, por tanto, de las dificultades y dudas que de ellas se derivan. Dado el carácter de esta obra, nos limitaremos a esbozarlas.

— Parece improbable la convocatoria nocturna del sanedrin. Como en otras partes las sesiones del tribunal tienen lugar durante el día. Además, ¿cómo se explica, si se tiene en cuenta lo imprevisto de la convocatoria, que en plena noche se *obtuviera el pleno* de 71 personas?

— De acuerdo con el procedimiento procesual normal, una sentencia de muerte sólo podia dictarse después de un mínimo de dos días de debate y, en todo caso, nunca de noche.

— Existen evidentes divergencias entre los sinópticos. Mc y Mt hablan de una sesión procesual nocturna «doblada» por una nueva reunión situada en la mañana. Lc sin embargo, solamente constata una sesión de mañana ante el sanedrín. Y durante la noche sitúa exclusivamente la negación de Pedro y las burlas de los soldados.

— Una duda importante: ¿Es realmente seguro que las autoridades judías defendieran solamente el derecho a formular una petición de condena capital, reservando *siempre* a los romanos su ejecución?

La duda no es de poca entidad. Porque en el caso de que los judíos también hubieran podido proceder a la ejecución, toda la responsabilidad de la muerte de Jesús recaería en los romanos.

— Todo el asunto da la impresión de apresuramiento. Entre otras cosas porque algunas fuentes históricas presentan a Pilato como un tipo duro, obstinado, no demasiado flexible y difícilmente influenciable. ¿Cómo se explica entonces que cediera tan rápidamente a las presiones de las clases dirigentes judías?

— Una duda básica más: el sumo sacerdote califica de blasfemia una declaración de Jesús sobre su propia mesianidad que, de suyo, no

7. Se proponen diversas traducciones. Son las siguientes: pensando en esto, lloraba; cubriéndose la cabeza lloraba; cubriéndose la cabeza con el manto lloraba; saliendo fuera lloraba; se echó a llorar.

sonaba a blasfema en el judaismo y, en cualquier caso, ciertamente no merecedora de muerte. ¿Cuál fue en realidad el delito por el que Jesús fue condenado?

— Para terminar, ¿cómo puede relatarse una sesión sin la presencia de testigos oculares? (Y me parece que ésta es la dificultad menos consistente, porque olvida la presencia de hombres como José de Arimatea y Nicodemo. Y olvida igualmente el hecho de que en una sesión de decenas de personas los secretos tienen una irresistible tendencia a salir fuera...).

No es una crónica judicial

Después de haber esbozado los distintos problemas[8], tratemos de penetrar en los propósitos de Mc.

Se impone una precisión de fondo.

Mc no hace una crónica judicial (pero tampoco se limita, como pretenden algunos especialistas modernos, a un mero «despacho de agencia»). No sería el terreno más adecuado para quien quisiese reconstruir el preciso desarrollo del proceso en sus diversas fases. Para una investigación de este género Juan estaría en disposición, por ejemplo, de ofrecer más y mejores cosas.

Leyendo a Mc no se nos informa de cómo se han desarrollado las cosas, pero captamos el mensaje y el significado escondidos en el proceso judicial de Jesús.

Una vez más tiene una perspectiva teológica (o cristológica para mayor exactitud) y catequética. El relato del proceso tiene ya un matiz kerigmático.

En él podemos detectar tres elementos esenciales:

1. Todo se centra en torno a la pregunta del sumo sacerdote: «¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Bendito (o sea, de Dios)?».

Por encima del significado que esta expresión pudiera tener para un judío, la pregunta retoma el tema de todo el evangelio de Mc, un tema declarado desde el principio: «Comienzo del Evangelio de *Jesucristo Hijo de Dios*» (1, 1).

En boca del sumo sacerdote la pregunta tenía un simple significado mesiánico. Mc la utiliza, sin embargo, para expresar la filiación divina de Cristo, entendida al estilo cristiano.

8. Para un estudio más profundo, pueden leerse entre otros: P. Benoit, *Passione e risurrezione del Signore*, Torino 1967; *Exégèse et théologie* I, Paris 1961, 265 s; III, 243 s; J. Blinzler, *Il processo di Gesù*, 1966; E. Lohse, *La storia della passione e morte di Gesù Cristo*, 1975; P. Lamarche, *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976, 105 s; J. Guillet, *Jésus devant sa vie et sa mort*, 1971, 230 s; *Le monde de la Bible*, 1978, n. 2, dedicado a la «Passion de Jésus».

O sea que, como hace notar P. Lamarche, hay que insistir más en el sentido que esta expresión tenía al escribir Mc que en el que le daba el sumo sacerdote.

Ahora bien, para los lectores cristianos, «el apelativo *Hijo del Bendito*, esto es, Hijo de Dios, sobrepasa el concepto mesiánico judio y remite a la realidad profunda de Jesús, a su relación exclusiva con Dios» (R. Fabris).

Con otras palabras, la pregunta incita a la comunidad cristiana, que está en trance de persecución, a formular la profesión de su propia fe en Cristo, enviado de Dios, Hijo de Dios, Señor del mundo y de la comunidad.

En ningún otro pasaje, como en éste, el relato de Mc más que historia en sentido estricto, es kerigma, anuncio.

2. Este propósito es aún más evidente si se tiene en cuenta el particular método con que el evangelista lleva adelante al mismo tiempo el hilo de las dos historias: la de Cristo y la de Pedro [9]. Ambos, Maestro y discípulo, sufren un interrogatorio. Y su comportamiento es radicalmente distinto. Cristo reconoce abiertamente su propia identidad. Pedro declara no tener nada que ver con el Maestro.

De este modo se sitúa a la comunidad frente al dilema de escoger entre la profesión valiente de fe, sin concesiones, y la infidelidad, entre salvar su propia vida renegando de Cristo y perder su propia vida por Cristo y por su evangelio.

3. El mensaje incluye esta anotación nada marginal: la suerte de Jesús ya se ha decidido anticipadamente, antes del proceso, convirtiéndose éste en un montaje para salvar las apariencias.

O sea, Jesús ha padecido una injusticia colosal por parte de quienes tenían la pretensión de juzgarlo. Es el justo inocente enviado a la muerte por la ceguera de los hombres. Su suerte no ha sido decidida después de un examen objetivo de los hechos, sino que es fruto de una *prejuzgada* actitud hostil para con él. Su muerte no es producto de razones motivadas sino de las pasiones de sus enemigos.

En el nudo de los problemas

No es el momento de ponernos a discutir ahora cada uno de los problemas indicados al principio.

Por ello voy a limitarme a algunas observaciones sin pretender, por supuesto, solucionar cuestiones más bien complicadas.

9. Es el procedimiento por inclusión o engaste del que existen numerosos ejemplos en el evangelio de Mc.

1. *Todo ha sido preparado*. Y, al menos en parte, esto justifica el precipitarse de los acontecimientos. Desde el momento en que Judas ofreció la posibilidad de echar mano a Jesús sin suscitar demasiadas sospechas, las autoridades judías no quieren dejar escapar esta oportunidad «favorable» y tratan de quemar etapas para evitar complicaciones a su plan.

Por este motivo puede considerarse plausible la convocatoria nocturna de los miembros del sanedrín en la casa del sumo sacerdote, si se acepta un acuerdo con Judas sobre la hora de la «entrega».

Tampoco cabe excluir la existencia de negociaciones previas con Pilato, a quien se habría «preparado» a conciencia, exagerando especialmente el peligro para el orden público que Jesús representaba.

2. No se dice que la praxis procesual seguida haya sido la codificada por los fariseos. Había también una legislación saducea con notables divergencias.

De todos modos, la garantía de los derechos del acusado no era ciertamente lo que preocupaba (de hecho no se escucha a los testigos de la defensa), sino dar una *apariencia legal* al proceso.

Por esta razón la sesión matinal del sanedrín podría incluso no constituir una repetición, sino servir al objetivo de guardar las formas.

Siendo así, por la noche habría tenido lugar una instrucción informal (que encuentra en Juan su equivalente en el interrogatorio de Anás). Por la mañana, con una apariencia de legalidad, se hace la formulación precisa de la acusación y se lleva a cabo la devolución del imputado a la autoridad romana «competente».

3. Si los judíos hubiesen ejecutado la sentencia y en base al cargo normalmente imputado por ellos (blasfemia), Jesús tendría que haber sido lapidado.

Pero es probable que los jefes prefirieran que los romanos se hicieran cargo del asunto con el fin de que se impusiera al Maestro la crucifixión, considerada una pena particularmente infamante y, en consecuencia, capaz de desacreditarlo definitivamente ante la gente.

De este modo Jesús habría aparecido más como un delincuente común que como un hereje.

De todas formas, resulta inútil repartir y «sopesar» con exactitud las responsabilidades de las diversas partes.

La muerte de Jesús nos compromete a todos.

Todos tenemos nuestra parte de responsabilidad.

«...Pues crucifican por su parte de nuevo al Hijo de Dios y le exponen a pública infamia» (Heb 6, 6).

4. En cuanto al cargo de acusación creo que, independientemente de la expresión utilizada, Jesús fue condenado, no por una sola declaración o pretensión, sino por el conjunto de sus palabras y gestos.

Su actitud ante la ley, el culto y el templo fueron los principales determinantes de su condena.

Jesús tenía la pretensión de poner *otra autoridad.* Sus comportamientos y su enseñanza constituían una constante amenaza para el «sistema religioso» existente, para las costumbres codificadas. Por eso el «sistema» lo consideró un «blasfemo» y decidió eliminarlo.

Pero para romper la obstinación de Pilato habia que dejar al margen el aspecto religioso del asunto y centrar todo exclusivamente en el factor «peligrosidad» para el orden público de alguien que se tiene por Mesías.

En esto los jefes judíos demostraron una gran habilidad. Su complot fue casi perfecto.

El sanedrín

Examinemos ahora más detalladamente el texto.

La reunión tiene lugar «ante el sumo sacerdote» a quien Mc no nombra y que debe ser el que entonces desempeñaba el cargo (Caifás). Es probable que la reunión tenga lugar no en la sede del tribunal, aneja al templo, ya que es de noche y está cerrado el templo, sino en la residencia del sumo sacerdote.

«Se reúnen todos los sumos sacerdotes, los ancianos y los escribas» (v. 53).

Se trata del sanedrín, la máxima asamblea legislativa y judicial de Israel, el guía de la nación en la práctica.

Recordemos las tres clases que lo componen.

Jefes de los sacerdotes: son la nobleza religiosa. A esta clase pertenecían el sumo sacerdote en ejercicio (que podía ser sustituido o destituido por el rey o por el gobernador romano), los ex-sumos sacerdotes que conservaban el título con otros muchos privilegios y, finalmente, los miembros de las grandes familias sacerdotales.

Los ancianos: son la aristocracia laica, formada esencialmente por ricos propietarios terratenientes.

Los escribas. El nombre indica simplemente gente que sabe escribir. Pero en realidad son laicos, con frecuencia de extracción social modesta, expertos en la ley y teólogos. Son los «doctores» que tantas disputas entablaron con Jesús [10].

10. Cf. *Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos* I, 113 s.

Los falsos testimonios

El sanedrín busca pruebas que justifiquen una condena que en realidad hace mucho que ha sido dictada.

Para ello se necesitan falsos testimonios.

La orquestación del proceso manifiesta en este punto un fallo manifiesto, claramente debido a la prisa. Para garantizar la validez de un cargo se necesitan al menos dos declaraciones concordantes. Sin embargo los testigos comparecientes se contradicen.

Trascendiendo el dato literal, es posible que Mc quiera insinuar que cuando se está contra la verdad resulta difícil ponerse de acuerdo y surgen las contradicciones. No se puede estar contra Jesús y decir al mismo tiempo la verdad. Testificar contra él equivale a ser testigos falsos.

Se decide por fin centrar las acusaciones en un punto concreto. El tema del templo ha sido siempre un tema candente. Porque era el símbolo de todo el poder religioso y en torno a él se movian intereses de muy diversa índole.

Jeremías lo pasó muy mal cuando se atrevió a profetizar contra el templo. Estuvo a punto de costarle la vida, siendo salvado a duras penas por algunos amigos suyos influyentes (cap 26). Menos fortuna que él tuvo un cierto Urias de Kiriat-Iearim que había proferido idénticas amenazas pero que disponía de menos protectores que su predecesor. Por eso se puso a salvo estableciéndose en Egipto. Pero fue sacado de allí y llevado ante el rey Yoyaquim, quien lo acuchilló (Jer 26, 20-23).

Esteban también será acusado de ultrajar al templo (Hech 6, 13): «Este hombre no para de hablar en contra del lugar santo y de la ley; pues le hemos oído decir que ese Jesús, el nazareno, destruiría este lugar y cambiaría las costumbres que Moisés nos ha transmitido».

Es verdad que Jesús había predicho la destrucción del templo, pero no había afirmado que lo destruiría él. Por eso es falso el testimonio de los testigos.

Habia hablado más bien de un templo reconstruido en tres dias (un tiempo cortísimo) no por manos de hombre, es decir, de un templo distinto, espiritual: su cuerpo resucitado del que brotará la vida [11]. Y nuevo santuario sería igualmente la nueva comunidad construida sobre la piedra angular rechazada por los hombres [12].

11. Cf. J. A. T. Robinson, *El cuerpo*, Esplugues de Llobregat 1978.

12. Observa P. Benoit: «Jesús... quiere decir que habrá un nuevo culto, una nueva era religiosa... Este punto de vista para con el templo encuentra eco en los contemporáneos de Jesús. Algunos sectores judíos más evolucionados y espirituales soñaban con un futuro religioso mejor: esperaban el dia en que desaparecieran el templo y la presente tosquedad del culto para dejar sitio, en la era escatológica, a un templo nuevo, celeste y

Parece, sin embargo, que se va dejando al margen el tema del templo. Dice P. Lamarche: «La declaración (la acusación relacionada con el templo) no tiene ningún influjo en la evolución del proceso. ¿Qué ha inducido a Mc a relatar este episodio a primera vista inútil en una narración tan sucinta como esta de la pasión? Cabe la sospecha de que lo haya hecho por razones teológicas.

En un momento tan transcendental como éste nos encontramos con el anillo de una cadena que tiene que ver con el templo. Este tema, preparado por la purificación del templo y por el anuncio de su destrucción, volverá a aparecer, principalmente con ocasión de la muerte de Cristo, en las burlas de los presentes y en la mención del velo.

Estudiando este último pasaje podremos descubrir la relación que Mc ha querido establecer entre el templo y el cuerpo de Cristo.

Constatamos aquí, por lo menos, la imagen de la destrucción del templo como expresión simbólica del fin de una alianza y como representación de la muerte de Cristo. La reconstrucción de un nuevo templo, no realizada por mano de hombre, nos remite, en cambio, a la resurrección de Cristo, principio de un mundo nuevo y fundamento de una nueva alianza que transforma las relaciones entre Dios y el hombre. He aquí el telón de fondo para el relato del proceso y de los insultos» (*o. c.*, 107-108).

La pregunta fundamental

El sumo sacerdote interviene para tomar personalmente las riendas del debate que están en peligro de romperse.

De las múltiples acusaciones se pasa a la acusación principal sobre la postura de Jesús frente al templo, para llegar de este modo a la pregunta fundamental sobre la identidad del imputado.

El proceso se simplifica y toma una dirección precisa. Fuera verdadera o falsa la intención de Jesús de destruir el templo, lo cierto es que tenía el proyecto de construir otro nuevo.

Pero, bueno, ¿quién eres? ¿quién te crees?

«¿Eres tú el Cristo, el Hijo de Dios Bendito?» (v. 61).

Ya hemos indicado que en el judaismo el Mesías no tenía necesariamente prerrogativas divinas y mucho menos se le consideraba hijo de Dios en sentido estricto.

espiritual. Se rebelaban contra el sacerdocio de Jerusalén escandalizados por el escaso espíritu religioso de las grandes familias que dirigían el culto y que ni siquiera pertenecían a la auténtica descendencia de Aarón. Estos sacerdotes puritanos, fervorosos y un poco sectarios se habían refugiado en el desierto abandonando el templo que juzgaban maldito. En sus escritos afirman que su comunidad es el verdadero santuario, el «Santo de los Santos», el templo viviente y espiritual» (*o. c.*, 149).

Jesús que hasta ese momento ha estado callado, toma ahora la palabra para afirmar expresamente:

«Sí, yo soy» (v. 62).

Mientras en el relato de Mt encontramos una respuesta evasiva («tú lo dices»), aquí estamos ante una afirmación categórica.

Llama la atención que Jesús proclame su propia identidad, precisamente en el evangelio del secreto mesiánico.

En realidad ahora, en el punto más bajo de la parábola del «anonadamiento», en el cénit de la debilidad y del fracaso, han desaparecido los peligros de equívoco sobre el sentido de su misión.

Y, a continuación, Jesús remite al futuro: «Y veréis...». Su poder se manifestará en el futuro cuando el hijo del hombre sea entronizado a la derecha del poder y venga *entre las nubes del cielo* (en Mc 13, 26 encontramos «sobre las nubes»).

En el fondo Jesús precisa por última vez: Yo soy, pero no como os lo imagináis.

Y cita dos textos: el salmo 109 («Oráculo del Señor a mi Señor: siéntate a mi derecha») y una expresión de Daniel 7, 13 («aparecer sobre las nubes del cielo»).

No es la primera vez que Jesús cita estos textos. El primero ya lo había usado en su última discusión con los escribas (Mc 12, 36); y el segundo en el discurso escatológico (Mc 13, 26).

En el segundo texto puede discutirse si la visión se refiere al hijo del hombre que «sube sobre las nubes» —como peldaños— para la entronización, para recibir de Dios el poder, o si «baja» hacia los hombres, en la parusía, para juzgarles. Es posible que Jesús entendiese ambos significados a la vez (exaltación por la resurrección, pero también alusión a la parusía).

¿Por qué blasfemó Jesús?

El sumo sacerdote se rasga las vestiduras y dice: «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Habéis oido la blasfemia. ¿Qué os parece?» (v. 63).

El gesto de rasgarse las vestiduras expresa indignación y horror. Hay quien dice que en la túnica habia ya un corte preparado para poderla volver fácilmente a coser... Sea como fuere, lo cierto es que el sumo sacerdote grita escandalizado por la blasfemia.

Pero ahora se plantea la pregunta: ¿dónde está aqui la blasfemia?

Parece que en el judaismo no era delito declararse mesías. A este respecto disponemos de significativos ejemplos. Bástenos citar los nombres de Judas, Atronge, Teudas, Bar Kosba, individuos todos que tuvieron un grupo de seguidores y cuyas empresas mesiánico-

revolucionarias fracasaron miserablemente, pero a los que nunca se acusó de blasfemos. A lo sumo se les consideró desequilibrados. Pero nada más.

P. Lamarche resume del siguiente modo las posturas de distintos investigadores: «Algunos quieren descubrir la "blasfemia" de Jesús en su pretensión de identificarse con el hijo del hombre de Daniel. Otros criticos ven la "blasfemia" en la oposición existente entre la pretensión mesiánica de Jesús y su desesperada situación. ¿Cómo puede proclamarse enviado del cielo un encadenado, un abandonado, un amenazado de muerte sin tomar el pelo a Dios? Para otros autores la respuesta de Jesús no comportaría blasfemia alguna: la indignación del sumo sacerdote sería solamente una comedia encaminada a mover al sanedrín a condenar al acusado. A partir de idénticas premisas, es decir, de la imposibilidad de encontrar nada de blasfemo en la declaración de Jesús, otros críticos han sido inducidos a poner en duda la autenticidad de esta palabra» (*o. c.*, 108-109).

El problema sigue abierto.

Es posible que el sumo sacerdote y el sanedrín hayan «leído» la afirmación de Jesús en clave de apropiación de *prerrogativas divinas.*

En realidad el salmo 109 (110) habla del rey davídico [13] sentado a la derecha del poder en cuanto ejerce en la tierra el poder que Dios detenta en los cielos. Con otras palabras: el trono terreno del Mesías «representa» solamente el trono celestial de Dios. En cambio, Jesús parece atribuirse un trono celeste.

Por si fuera poco, al aludir al hijo del hombre que viene entre las nubes, Cristo invierte la situación actual: de acusado se convertirá en juez de sus propios jueces. Y esto les resultaba intolerable y ofensivo.

La blasfemia no está, por consiguiente, en declarar «yo soy Hijo de Dios» (una afirmación sobre la que podía discutirse), sino en la pretensión de ejercer poderes divinos. Una pretensión tanto más

13. Cf. el reciente estudio de M. Gourgues, *A la droite de Dieu. Résurrection de Jésus et actualisation du psaume 110:1, dans le nouveau testament*, 1978, 143 s.

He aquí su interesante conclusión: «El judaismo no considera blasfema la pretensión de ser el Mesías. De la misma forma, aplicar a un hombre la invitación del salmo no planteaba ningún problema, porque el sentarse a la derecha de Dios era entendido como un sentarse terreno. Pero todo cambia desde el momento en que se adivina en él un sentarse celeste. Y entonces se hace completamente comprensible que el pretendiente a una realidad así sea tachado de blasfemo. Otro pasaje de los sinópticos precisa el sentido de la acusación: en Mt 9, 3 Jesús es igualmente acusado de *blasfemia*... por atribuirse un poder (perdonar los pecados) que pertenece exclusivamente a Dios...

Ahora bien, si Jesús manifiesta su pretensión de que debe realizarse realmente en él ese sentarse a la derecha de Dios del salmo 110, 1 en el sentido de un sentarse celeste, se atribuye ni más ni menos que una prerrogativa de Dios y profiere, por tanto, una blasfemia. Reinar en el cielo es propio de Dios. Es inadmisible afirmar que alguien más pueda gozar de este privilegio. Nadie, ni siquiera el Mesías, debería ser igual a Dios...» (*o. c.*, 150, 151, 152).

absurda cuanto que Jesús se encuentra en una situación desesperada (en la que, en su mentalidad, no puede gozar en absoluto del poder de Dios) y se ha mostrado amigo de los pecadores y misericordioso con ellos hasta llegar a sentarse a su mesa.

Jesús es un blasfemo porque todo su comportamiento de presunto enviado de Dios está en contradicción con la imagen que los jefes religiosos tienen de Dios. «Esta imagen de un Dios misericordioso hasta la debilidad constituye para ellos algo de blasfemo» (P. Lamarche).

«Todos juzgaron que era reo de muerte» (v. 64). No estamos todavía ante una verdadera y auténtica sentencia. Esta se dictará por la mañana. Todos los miembros del sanedrín están de acuerdo en pedir la muerte del Rabbí de Nazaret.

Silencio y palabra

A lo largo de todo el interrogatorio, la actitud de Jesús oscila entre el silencio y la palabra.

Jesús calla ante las falsas acusaciones. No responde a los falsos testimonios.

«¿No respondes nada?»... Pero él seguia callado y no respondía nada» (v. 60-61).

Este silencio deja entrever ya un resquicio de su identidad: «...No abrió la boca. Como un cordero al degüello era llevado, y como oveja que ante los que la trasquilan está muda, tampoco él abrió la boca» (Is 53, 7).

San Pedro dirá: «...el que, al ser insultado, no respondía con insultos; al padecer, no amenazaba, sino que se ponía en manos de aquel que juzga con justicia» (1 Pe 2, 23).

H. Schlier comenta de esta forma: «En el silencio frente a la falsa acusación se manifiesta la obediencia de su amor, obediencia que carga también con la mentira de los hombres para llevarla en su lugar. Jesús no discute. A las acusaciones, incluso a las falsas acusaciones, responde con el silencio. Y su callar es elocuente. Dice que aquí sufre el siervo de Dios» (*o. c.*, 68).

No es el suyo el silencio de la protesta, sino el del amor.

No es el silencio de la amargura y del resentimiento, sino un silencio oblativo, sacrificial.

En el fondo, Jesús ha venido para cargar sobre si la acusación.

Pero, por encima del silencio, está también *la palabra reveladora de su identidad,* inmediatamente después de la pregunta expresa del sumo sacerdote.

Continúa H. Schlier: «Lo que según Mc 1, 11 manifestó sobre él la voz del cielo: "Tú eres mi Hijo muy amado; en ti me complazco", es retomado ahora por Jesús en su impotencia, cuando todo parece contradecirlo, y lo confiesa ante sus jueces... El pobre prisionero, desposeído de todo poder y entregado a sus jueces que ya han decidido la sentencia en su corazón, afirma ser el hijo del hombre, señor y juez» (*o. c.*, 69).

Sirviéndose también de la palabra, Jesús retoma el tema del «siervo de Dios» que «prosperará, será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera. Asi como se asombraron de él muchos —pues tan desfigurado tenia el aspecto que no parecia hombre ni su apariencia era humana— otro tanto se admirarán muchas naciones; ante él cerrarán los reyes la boca...» (Is 52, 13-14).

El mensaje para la comunidad cristiana es claro: Jesús es el Señor precisamente cuanto todo parece indicar lo contrario.

El «poderoso» es el que se entrega inerme en manos de sus enemigos, el que no se defiende ante los jueces y calla ante las acusaciones. Y el que, cuando habla, otorga a sus adversarios el motivo jurídico para condenarlo a muerte.

El silencio y la palabra forman parte del testimonio cristiano.

La verdad lleva al Calvario y a la resurrección.

Los ultrajes

«Y algunos se pusieron a escupirle...» (v. 65).

Una escena brevísima, pero rebosante de significado.

Las mismas personas que decretaron la muerte de Jesús se prestan a un espectáculo vulgar y malvado más bien propio de la soldadesca.

Más tarde se unirán los siervos.

Según Mc son, por consiguiente, los jefes, personas respetables, quienes escupen a Jesús.

Hemos de tomar inmediatamente nota de esta conclusión: aquellos irreprochables jueces, después de haber salvado las apariencias legales durante el proceso, dejan ahora paso libre a sus auténticos sentimientos para con Jesús. Lo que demuestra que el juicio anterior no había sido totalmente imparcial sino fruto de prejuicios y odio.

A las bofetadas y los golpes (probablemente golpes con la mano y luego con los puños) viene a añadirse un desagradable juego: se le vendan a Jesús los ojos. Y a continuación se le pide que adivine, que haga de profeta.

¿Que adivine qué?

Mc se olvida de decirlo.

Pero probablemente: ¿quién te ha pegado?

Existen muchas interpretaciones de este episodio[14]. Pero parece importante que se capte el significado fundamental de la escena: el Cristo mofado es el profeta por excelencia, el que habla en nombre de Dios. El Cristo con la venda en los ojos es el que desvela el rostro del Padre.

«De esta forma el Jesús golpeado, maltratado, que se deja abofetear, es la imagen perfecta del Padre. Y esta revelación en acto es la que ilumina con luz nueva las relaciones entre Dios y el hombre, y anuncia y posibilita la salvación. Y esta revelación es tan desconcertante que no hay que escandalizarse si, después de diecinueve siglos de cristianismo, se encuentra enterrada y escondida bajo el suntuoso revestimiento de una enseñanza sobre Dios más filosófica, moral y religiosa que auténticamente cristiana» (*o. c.*, 118).

El discípulo también bajo proceso

Paralelamente al proceso de Jesús se desarrolla el del discípulo, si bien con modalidades y consecuencias distintas.

El episodio es sin duda histórico. Resulta difícil imaginar que la iglesia haya podido inventar un hecho tan «escabroso», cuyo protagonista es un personaje de relieve y muy respetado. A no ser que la primitiva comunidad cristiana tuviera marcadas tendencias autolesivas, naturalmente... O que se impusiera un fuerte partido antipetrino (lo que debería probarse). Entre otras cosas, Mc es un fiel discípulo de Pedro y no habría recogido una calumnia de este género, si de calumnia se hubiera tratado.

En realidad Pedro, que se ha recobrado del sueño y ha recuperado algo de la osadía de su temperamento generoso, acaso recordando sus tan seguras promesas de fidelidad, intenta no perder de vista al Maestro, aunque manteniéndose a una prudente distancia de los guardias para evitar complicaciones.

Pero el mismo fuego que dentro del patio le sirve para calentarse, sirve también a una criada para observarlo con atención.

Y así comienza un molesto interrogatorio que Pedro trata de evitar fingiendo primero estar en las nubes («ni le conozco ni sé de qué me hablas...» (v. 68) y alejándose después hacia el atrio exterior del patio, desde donde puede seguir el desarrollo de los hechos sin comprometerse demasiado.

14. Se citan, a este respecto, algunos pasajes del antiguo testamento. Especialmente Núm 24, 3-4 protagonizado por Balaam; 1 Re 22, 24 que narra la bofetada de Sedecías a Miqueas; y sobre todo Is 50, 6 donde campea la figura del siervo de Yahvé objeto de burlas casi iguales a las recibidas por Jesús.

Pero la criada es tan implacable en su investigación y denuncia que encuentra incluso la confirmación de los presentes, que no tienen duda alguna sobre la procedencia de Pedro (aunque no se nos concreten los indicios por los que conocen que es de Galilea, quizás por el vestido).

Estamos ante una triple negación de Pedro. La última acompañada de juramento.

La expresión «imprecar» significa «maldecir» (a alguien o a sí mismos). En realidad Pedro llega a decir: «Que Dios me maldiga si conozco a este hombre».

«Inmediatamente cantó un gallo por segunda vez» (v. 72). Algunos manuscritos no recogen el primer canto del gallo.

Entonces Pedro se acuerda de la palabra de Jesús que habia predicho su caída, su negativa a dejarse mezclar en el asunto de su Maestro.

«Y rompió a llorar» (v. 73). Como ya hemos advertido, el primer verbo es susceptible de diversas traducciones. Teofilacto propone la siguiente: «Habiéndose cubierto la cabeza... lloró». Por tanto, se habría tapado la cara con el manto o con un velo. Como si quisiera significar su vergüenza.

Igualmente significativa es la traducción que se ajusta al sentido literal de «lanzarse de cabeza a hacer algo». O sea, en ese momento, Pedro explota en sollozos. Es lo más urgente que *tiene que* hacer.

Creo que el significado del episodio para la comunidad cristiana, que no ha podido dejar de recogerlo, tiene tres aspectos:

1. Cualquiera puede pedir a un discipulo cuentas de su fe. Y el cristiano debe responder y dar testimonio incluso ante la persona más insignificante, y no solamente en las grandes ocasiones y en los ambientes más cualificados.

2. La comunidad no puede considerarse inmune, «garantizada» de caídas y compromisos desde el momento en que hasta el jefe ha capitulado de una forma tan poco gloriosa.

El reconocimiento humilde de la propia debilidad vale más que todas las altisonantes declaraciones de valor y fidelidad.

3. «Cuando Dios espera el testimonio de un discípulo, la negativa a darlo se convierte en culpa» (E. Schweizer). Y lo único que puede hacerse es llorar, no justificarse.

PROVOCACIONES

1. «Pedro lo siguió de lejos».

Ha comenzado ya la negación; más aún, se ha consumado.

«Seguir» «de lejos» son dos términos antitéticos e irreconciliables cuando se trata del Maestro.

Más que seguir, se abre una distancia.

Más que estar detrás, se toman las distancias.

Dentro de poco, en el interrogatorio realizado por la petulante criada alrededor del fuego, Pedro dejará exteriorizar el *alejamiento* que ya ha tomado cuerpo dentro de su alma.

Seguir a Cristo «de lejos» tomando las debidas precauciones, equivale a no reconocerlo.

Traición no es sólo darle la espalda. Puede ser también la pretensión de engañarse a sí mismos y a los demás con una fidelidad externa que intenta evitar tanto perderlo de vista como comprometerse por él.

De hecho, Pedro no quiere problemas: ni por parte de Cristo, ni por parte de sus enemigos. Algo imposible.

2. Judas ha entregado al Maestro en manos de sus enemigos (he aquí la traición). Pero Pedro y sus compañeros en fuga se lo han dejado.

3. «¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Habéis oído la blasfemia».

Tratándose de Cristo es inútil preocuparse por encontrar testigos falsos. Bastan sus palabras para condenarlo. Lo que dice ahora, en este preciso instante.

No es necesario atribuirle quien sabe qué culpas.

La auténtica e imperdonable culpa no está en lo que le hagamos decir sino en lo que él verdaderamente dice.

El evangelio es el más grande cargo contra él.

No puede ser más que culpable.

Culpable porque, a la luz de lo que ha dicho y de lo que dice ahora y aquí, nos sentimos culpables.

4. Es realmente impresionante el cuadro que presenta Mc.

Esos individuos mesurados que siguen el procedimiento e interrogan, juzgan, se escandalizan y condenan, son los mismos que se entregan sin control a un vulgar juego de cuartel contra el imputado.

No se trata de dos momentos, de dos actitudes distintas. Como si una vez dejada la severa toga del juez, determinados hombres puedan abandonarse a los más estúpidos instintos.

Mc nos da a entender que se trata de la misma postura de fondo. La postura del desprecio.

Los insultos, los esputos y las bofetadas se enmascaran bajo el envoltorio de la severa aplicación de la ley y del reglamento, bajo la cobertura de la preocupación por la gloria de Dios.

Algunas veces se topa con individuos que juzgan todo y a todos. Nada ni nadie está a cubierto de sus implacables condenas.

Pero te das cuenta, primero con estupor y luego con desagrado, que bajo palabras y razonamientos irreprochables, se esconde algo sospechoso, algo como deshonesto.

Y son injustos precisamente por tener razón.

Porque se sirven de la ley para ocultar el desprecio que sienten por el otro.

Solamente puede estarse de parte de la ley si no se está contra nadie.

5. «Adivina».

Necesitamos que tengas la venda bien apretada en tu cara.

Por eso te la hemos puesto.

Es nuestra obra de piedad. Para con nosotros mismos, no para con el condenado.

Queremos poder seguir con nuestro malvado juego sin tenernos que encontrar con tu mirada.

Necesitamos anestesia para hacer el mal.

Esa venda, entre otras cosas, dice mucho de nuestro coraje.

Nos da seguridad.

Asi estamos seguros de que no ves de dónde viene el golpe.

Y no nos damos cuenta de que tú *deberías* ver.

No se trata de «adivinar» al culpable.

Sino de saber a quién vas a conceder tu perdón.

6. Bien pensado, es verdad que Pedro ha sido sincero al jurar: «¡Yo no conozco a ese hombre de que me habláis!».

En realidad al Cristo humillado, rechazado, condenado, llevado hacia la muerte nunca lo ha conocido, nunca ha querido reconocerlo. Jamás ha compartido la elección de ese camino.

El aceptaba otro Jesús.

Con *éste* no ha estado nunca de acuerdo.

Estaba dispuesto a seguir al Jesús de los milagros, de las curaciones, de las revelaciones excepcionales, pero no a *este hombre* que se esconde, que no se defiende, que se deja procesar y burlar.

¡Vale ya! Demasiado fácil cebarse en Pedro.

Pero yo obro peor que él.

Aun negando a su Maestro, Pedro por lo menos ha sido sincero, incluso honesto.

Yo puedo afirmar solemnemente que conozco a este hombre (¡como no me complico la vida con ello!). Y, sin embargo, doy un testimonio falso. Porque no acepto su camino.

La falsedad más colosal, la más grande impostura es ésta: afirmar que estás de parte de Cristo y no tener nada que ver con él.

Es decir, reconocerlo pero guardarse bien de parecerse a él.

7. «Y rompió a llorar».

Lo contrario a la debilidad no es la fuerza sino el reconocimiento de la culpa.

Lo contrario a la cobardía no es el valor sino el llanto que deja entrever, por encima del ilimitado horizonte de la propia miseria, la posibilidad del perdón.

CONFRONTACIONES

La iglesia no se apoya en hombres de piedra

El jefe de los apóstoles ha vivido esta hora oscura, el hombre de piedra ¡ha estado tan débil y tan blando! Pero entonces se sabia que los apóstoles no eran ni santos ni héroes sino solamente servidores, enviados, solamente pecadores justificados, semejantes a todos los demás hombres. Se sabía que la iglesia no está fundada sobre hombres de piedra o sobre héroes, sino solamente sobre Cristo, y que la caida y el pecado de los hombres de Dios lo que hacen es poner en evidencia el poder de la gracia (G. Dehn, *Il Figlio di Dio,* 1950).

No basta con matarlo; hay que mandarlo al infierno

Ahora que Jesús está en prisión, ¿qué hacer con él? Lo primero que se le ocurriría a un bandido sería asesinarlo y arrojar a un pozo su cadáver. Pero los enemigos de Jesús no eran bandidos. Eran la *élite intelectual,* social, religiosa y política de Israel, eran ese tipo de gente que abarrota las academias, los clubs mundanos, las tribunas oficiales en todas las manifestaciones importantes, los salones, en fin, gente cuya invitación a cenar en la ciudad se consideraria un honor. Todavía más, eran hombres demasiado inteligentes y avezados a sopesar todas las posibles consecuencias de cada uno de sus actos.

Habían logrado echar mano a Jesús. Bien. Pero ahora no habia que contentarse con matarlo; había que mandarlo al infierno. No les bastaba con desembarazarse de Jesús: sobre todo habia que marcarlo con una infamia ante los ojos de todo el mundo y no con una infamia cualquiera sino, en una nación teocrática y religiosa como Israel, con la infamia sagrada y ritual (R.-L. Bruckberger, *La storia di Gesù Cristo,* 1967).

Este hombre a quien desconocemos

Jesús es «este hombre» a quien desconocemos, a quien nunca llegaremos del todo a comprender, a quien sentimos miedo de aprender a «conocer».

«Este hombre» es realmente el Hijo de Dios.

Descubrir esta verdad, como Pedro, en las lágrimas del arrepentimiento, al final de nuestra noche de compromisos y defecciones, o en la fatiga, al término de nuestra jornada de mentiras y crímenes, significa confiarse al amor misericordioso del Señor.

No sabemos lo que pedimos cuando le rogamos poderlo seguir; no sabemos lo que hacemos cuando lo clavamos en la cruz. Y esta incomprensión abre en nosotros un espacio a la revelación de Dios. La voz de Jesús, convirtiéndose en la nuestra, es más fuerte que la nuestra; la declaración del Mesías ante el sanedrín se habia transformado en negación en boca de Pedro, porque se empeñaba en repetirla con sus propias fuerzas; la larga agonia del crucificado se tranforma en un grito de fe en los labios del centurión, porque consiente verse involucrado personalmente en ella. Del mismo modo la buena noticia ha de proclamarse a todas las gentes, pero nosotros deberíamos limitarnos a repetir sus palabras: «No seréis vosotros quienes habléis, sino el Espiritu Santo».

Jesús será siempre el objeto de nuestra negación, pero también de nuestra fe perdonada. Esta es la poco confortadora, pero envidiable situación del cristiano: que se encuentra entre la crisis de la fe que nos hace rechazar el seguimiento por demasiado duro, y el grito de la fe que nos lleva al compromiso por encima de nuestras fuerzas (J. Radermakers, *Il vangelo di Gesù secondo Marco,* Bologna 1974).

Jesús ante Pilato: interrogatorio, condena e insultos

15, 1-20[1]

1. *Pronto, al amanecer, prepararon una reunión*
los sumos sacerdotes, con los ancianos, los escribas
y todo el sanedrín
y, después de haber atado a Jesús,
le llevaron y le entregaron a Pilato.

2. *Pilato le preguntó:*
«¿Eres tú el rey de los judíos?»
El le respondió:
«Sí, tú lo dices»[2].

3. *Los sumos sacerdotes le acusaban de muchas cosas.*

4. *Pilato volvió a preguntarle:*
«¿No contestas nada? Mira de cuántas cosas te acusan».

5. *Pero Jesús ya no respondió nada,*
hasta el punto que Pilato se quedó extrañado.

6. *Cada fiesta les concedía la libertad*[3] *de un preso,*
el que pidieran.

7. *Había uno, llamado Barrabás,*
que estaba encarcelado con aquellos sediciosos
que en el motín habían cometido un asesinato.

8. *Subió la gente y se puso a pedir*
lo que les solía conceder.

9. *Pilato les contestó:*
«¿Queréis que os suelte al rey de los judíos?»

10. *Pues se daba cuenta de que los sumos sacerdotes*
le habían entregado por envidia.

11. *Pero los sumos sacerdotes incitaron a la gente*
a que dijeran que les soltase más bien a Barrabás.

1. Cf. Mt 27, 1-2. 11-31; Lc 23, 1-6. 13-25; Jn 18,28-19, 20.
2. O también: «tú eres el que lo dices».
3. Literalmente: desatar.

12. *Pero Pilato les dijo otra vez:*
«¿Y qué voy a hacer con el que llamáis rey de los judíos?

13. *La gente volvió a gritar, de nuevo:*
«¡Crucifícale!».

14. *Pilato les dijo:*
«Pero, ¿qué mal ha hecho?».
Pero ellos gritaron con más fuerza:
«¡Crucifícale!».

15. *Pilato, entonces, queriendo complacer a la gente,*
les soltó a Barrabás y les entregó a Jesús.
después de azotarle,
para que fuera crucificado.

16. *Los soldados le llevaron dentro del palacio,*
es decir, al pretorio
y llamaron a toda la cohorte.

17. *Le visten de púrpura*
y, trenzando una corona de espinas,
se la ciñen.

18. *Y se pusieron a saludarle*
«¡Salve, rey de los judíos!».

19. *Y le golpeaban en la cabeza con una caña,*
le escupían y,
doblando las rodillas,
se postraban ante él.

20. *Y después de haberse burlado de él*[4]*,*
le quitaron la púrpura
y le pusieron sus ropas.

La entrega a Pilato

Después del proceso judío —«legalizado» por la sesión matinal del sanedrín— he aquí el proceso romano.

Y en él persiste una pregunta central:

«¿Eres tú el rey de los judíos?».

Durante el traslado desde el sanedrin al palacio del procurador se ha cambiado el cargo acusatorio.

Pues la clase dirigente no podía sostener frente al funcionario romano la acusación de la apropiación por Jesús del titulo de hijo del

4. O también: «cuando lo tomaron a broma».

hombre. Pilato no debía tener mucha familiaridad con las Escrituras y, en particular, con el libro de Daniel y era poco probable que le picara la curiosidad de dedicarse a su lectura.

Era evidente que el procurador romano no iba a meterse en disputas religiosas.

He aquí que el hijo del hombre llega entonces a Pilato como «rey de los judíos» o, implícitamente, como un sedicioso, como alguien capaz de provocar desórdenes e incluso insurrecciones populares. «Rey de los judíos» pudiera ser quizás la traducción inexacta, pero comprensible para Pilato, del título de «Mesias» (Cristo).

En otras palabras: los jefes de los sacerdotes habían intuido *perfectamente* que a Pilato únicamente podría interesarle el *aspecto político del asunto*. De hecho, así fue.

En el relato de Mc hay dos polos: «rey de los judíos» y «jefes de los sacerdotes». Ambas expresiones se repiten cuatro veces.

Pilato se da cuenta de lo que se oculta tras el asunto de que debe ocuparse: la envidia (v. 10). Y esa hay que atribuirla a los sumos sacerdotes, no a la gente.

Quizás tenga razón Bruckberger al definir el segundo proceso como un proceso «de cara a la galeria».

En realidad Jesús es condenado dos veces por distintos motivos.

El primer proceso ha sido un asunto interno de Israel.

El segundo refleja las preocupaciones de un funcionario de Roma.

De todas formas, tanto desde un ángulo religioso como desde un ángulo politico, Jesús es eliminado porque constituye un motivo de preocupación para los «responsables». Es un perturbador.

El relato puede dividirse en cinco partes:

— entrega a Pilato (v. 1)
— interrogatorio (2-5)
— trueque con Barrabás y liberación de éste (6-15)
— condena a muerte de Jesús (v. 15)
— burlas de los soldados (16-20).

Aunque incurriendo en alguna inexactitud, P. Benoit hace notar el gran mérito de Mc en hacernos captar con su tiempo «esencial» los principales momentos del drama.

Así el tema del «rey de los judíos» se desarrolla ahora de forma coherente dentro de su paradoja. A Jesús se le acusa de esto. Y al final, después de la condena, se le coronó y se le conceden honores reales, aunque sea de burla. Es decir, sólo burlescamente Jesús es reconocido rey.

Un cierto embarazo en la respuesta de Jesús

Desde el punto de vista literario, Mc incurre en algunos fallos. Por ejemplo la pregunta del v. 2 («¿eres tú el rey de los judios?») sería más lógica después del v. 5, o sea, después que Pilato ha escuchado las acusaciones y no antes. Pues no puede haberse inventado él ese delito, sino que debe habérselo oído a los que acusan al prisionero.

Igualmente sorprende bastante el «de nuevo» del v. 13, ya que nada se dice de que antes ya haya pedido el pueblo a grandes gritos la crucifixión.

Se sabe que Pilato fue gobernador de Judea desde el 26 al 36 después de Cristo.

Era poco bien visto por los judios, y no sólo por ser la personificación del poder romano, sino por sus hechos decididamente impopulares e incluso provocadores. Como cuando cogió del tesoro el dinero necesario para la construcción de un acueducto, provocando una sublevación ahogada en sangre por el procurador. En Lc 13, 1 se recuerda otra intervención brutal y sacrílega suya.

Su carrera se verá truncada por un infortunio, debido probablemente a exceso de celo. Al pasarse en su crueldad con los samaritanos, intervino Vitelio, legado imperial de Siria, para destituirlo y enviarlo a Roma.

Desde este momento se le pierde de vista.

Su nombre aparece en los *Anales* de Tácito (XV, 44) relacionado con la ejecución de Jesús.

Se le atribuye un escrito apócrifo titulado «Carta de Pilato» dirigida a Claudio. En la Edad Media circulará igualmente su presunta «Correspondencia con Tiberio».

Del relato de Mc se extrae la conclusión de un hombre ambiguo, mediocre, indeciso y oportunista, cuyo lema podría ser «pocas historias» y cuyo programa puede resumirse en su preocupación fundamental por «no tener problemas».

El procurador romano residía habitualmente en Cesarea, una localidad balnearia que se asoma al Mediterráneo. Subia a Jerusalén, probablemente sin excesivo entusiasmo, en las grandes festividades judías para garantizar el orden público y prevenir revueltas populares.

Ni siquiera se precisa el lugar del interrogatorio. Con toda probabilidad en la torre Antonia, la fortaleza que dominaba la explanada del templo desde la esquina noroeste y en la que estaban ubicadas la guarnición romana y la cárcel judicial. P. Benoit se inclina, en

cambio, por el viejo palacio de Herodes, situado al oeste de la ciudad, como sede del Pretorio del que habla el Evangelio [5].

«¿Eres tú el rey de los judíos?» (v. 2).

En realidad nadie podía ser rey de los judíos. En efecto, el título permitido por los ocupantes era el de «tetrarca». Pero los romanos toleraban que el pueblo continuara llamando «rey» al tetrarca que había jurado fidelidad al emperador y que era poco más que un personaje decorativo.

Esta vez la respuesta de Jesús no es tan clara como la dada al sumo sacerdote. Se limita a afirmar: «tú lo dices». Que puede ser lo mismo que: «como tú quieras».

Se tiene la impresión de un cierto embarazo. Jesús se da cuenta de que, con ese término, Pilato entiende algo distinto a lo que entiende él. Por ello no puede dejar de responder, pero usa una expresión que subraya cómo juez y acusado se están moviendo en dos líneas diversas e irreconciliables.

Anota justamente Schweizer: «Toda la sección se preocupa exclusivamente por el inerme silencio de Jesús frente a todas las preguntas de Pilato, a todas las sutiles declaraciones de culpabilidad promovidas por los jefes de la política religiosa y a todo el ruido del populacho. De ese modo se proclama la consciente y voluntaria pasión de Jesús».

La gracia para Barrabás

Al llegar aquí hay un intermedio en el relato del interrogatorio.

Pilato propone al pueblo, que ha subido a pedir la concesión anual de gracia para un prisionero político, la liberación del «rey de los judíos».

Pero la multitud, instigada por los sumos sacerdotes, pide la libertad del terrorista Barrabás y la crucifixión de Jesús.

La costumbre de la amnistía pascual se basaría en el recuerdo de la liberación de la esclavitud de Egipto (y supondría el reconocimiento implícito de la tiranía de Roma sobre los judíos), pero ningún documento histórico romano [6] ni judío [7] lo confirma.

5. Cf. el libro ya citado *Exégèse et théologie* I, 316-339.

6. Quizás pueda entreverse una lejana analogía en la costumbre, descrita por Tito Livio de quitar las cadenas a los condenados durante la fiesta de los dioses *(lectisternium)*.

7. Una vaga alusión puede observarse en las prescripciones pascuales contenidas en la *Mishna (Pesahim*, VIII, 6.ª). De ello está convencido R. Fabris que dice: «El texto ordena la inmolación del cordero pascual para un grupo determinado al que pueden asociarse también algunas clases de personas aunque por alguna causa imprevista se les

Lagrange discute si se trata de la *abolitio*, previa a la condena, o de *indulgentia* que es una verdadera gracia. En el caso de Jesús estaríamos claramente ante la *abolitio* por no haberse pronunciado todavía condena alguna.

Transcribo a continuación dos opiniones opuestas sobre la historicidad del episodio.

E. Schweizer: «Es muy improbable la existencia de la costumbre de poner todos los años en libertad a un detenido... Desde un punto de vista histórico el relato difícilmente es exacto incluso en los detalles. El ofrecimiento de liberar un detenido (v. 9) antes de haberse dictado la sentencia o hasta antes de haberse planteado el problema de su culpabilidad, es una bofetada al procedimiento procesual romano. Más verosímil y admisible es un caso aislado de gracia, narrado para contraponerlo a la condena de Jesús haciéndola aparecer todavía más dura e incluso quizás para indicar el carácter sustitutivo de la pasión de Jesús: el homicida queda en libertad, mientras el Hijo de Dios carga con la pena».

R. Schnackenburg: «...Habrá que cuidarse de emitir juicios apodícticos en este terreno. Pilato, frío calculador y hábil político, ante la persistente y obstinada resistencia de los judíos, podía muy bien haber tomado la decisión de sacrificar a la voluntad popular un judío, que al fin y al cabo había sido acusado de sedición. En este aspecto merece en cierto modo credibilidad el relato de Jn para el que Pilato había sido objeto de una presión política (Jn 19, 12 s)».

Creo que la posición de este último lleva al reconocimiento de la historicidad del episodio que Barrabás protagoniza sin llegar a probar, sin embargo, la costumbre anual de la amnistía. Se trataría a lo sumo de una iniciativa personal de Pilato dentro de sus poderes facultativos. Y punto.

Personalmente me limito a dos observaciones:

1. La circunstancia de la amnistía pascual podría deducirse del hecho de que tanto Pilato como los miembros del sanedrín hayan tenido la misma idea, si bien con distinto fin y por diferentes motivos.

El procurador veía en ella una escapatoria para sustraerse a la desagradable función de juez.

Los jefes de los sacerdotes, previendo la jugada de Pilato que habría condenado al fracaso todo su plan, instigaron a la multitud a

puede impedir el acceso a estas últimas. Pues bien, entre las personas que pueden asociarse al banquete pascual está también «uno a quien se haya prometido que se le dejará salir de la prisión». La participación del beneficiario de la amnistía en el banquete pascual es incierta precisamente porque depende de la voluntad del procurador». Si esta interpretación fuese verdadera, habría que situar la cena antes del viernes.

Hay que observar que a todos los detenidos en las cárceles judías se les llevaba su porción de cordero pascual.

pedir la acostumbrada gracia, pero anticipándose a hacer circular el nombre de Barrabás para evitar que el gobernador se les adelantara y los pusiera ante un hecho consumado: la liberación del «rey de los judios».

2. La contra-posición Barrabás-Jesús puede también justificarse en el sentido siguiente: aquel «hijo de padre desconocido» era un símbolo de la resistencia al ocupante romano, mientras que Jesús habia defraudado las aspiraciones nacionalistas de su gente.

El inocente condenado

De Barrabás nada se sabe si exceptuamos lo que dice el evangelio. Su nombre puede significar «hijo del Maestro» *(Bar-Rabba)* o «hijo del Padre» *(Bar-Abba)*. Y en este sentido también Jesús sería «Barrabás». Pero es posible que la segunda etimología a que nos referimos deba entenderse en el sentido de «hijo de su padre», es decir, hijo de padre desconocido para referirse a un desbandado, un «estúpido».

De todos modos es el terrorista quien consigue la amnistía en lugar del «rey de los judios».

La gente (pero no generalicemos: trata de la gente de Jerusalén, muy distinta de la de Galilea; y, además, de una parte de ella, maniatada y dirigida por los jerarcas religiosos) pide a grandes gritos la crucifixión de Jesús. Es la primera vez que aparece en el evangelio la hostilidad de la gente para con Jesús. Al contrario, hasta ahora la simpatía popular era un elemento que obligaba a los jefes a ser prudentes en la realización de su plan.

Pilato tergiversa, discute, negocia, se toma tiempo pero, al final, capitula ante la multitud.

Y esto sorprende bastante si es verdad que se trataba de un tipo poco impresionable y capaz de acciones provocadoras. Pero quizás el procurador romano queria hacerse perdonar algunas cosas por los judíos. Y ha querido saldar cuentas de este modo [8].

Pero no sin haber antes emitido, a su manera, un veredicto de inocencia sobre Jesús: «Pero ¿qué mal ha hecho?» (v. 14). No es una declaración explícita de inocencia, es sólo una pregunta, pero es lo más que cabe esperar, dadas las circunstancias, de un individuo como

8. No olvidemos que Pilato había inaugurado su residencia en Palestina con una equivocación increible. Dice R. Schnackenburg: «Había hecho llevar a Jerusalén las efigies de Tiberio colocadas encima de los estandartes militares con idea de instalarlos allí. Pero los judíos se dirigieron a su residencia de Judea organizando allí ruidosas manifestaciones durante cinco días y ofreciendo espontáneamente su cuello cuando Pilato los rodeó de soldados con las espadas desenvainadas. Entonces dio marcha atrás y el emperador terminó por decidir la instalación de sus efigies en Cesarea».

Pilato preocupado de tener en cuenta tantas cosas. Del mismo modo su «extrañeza» ante el silencio del imputado (v. 5) constituía en el fondo una especie de homenaje a la dignidad de Jesús.

«...Después de azotarle» (v. 15). Mc se contenta con esta rapidísima alusión a la flagelación. Este atroz castigo constituía, paradójicamente, un acto de piedad para con los condenados. Como la muerte por crucifixión era desgarradoramente larga, los desgraciados condenados a ella eran flagelados con anterioridad hasta perder sangre para debilitarlos y hacerlos... menos resistentes a la muerte que de esta forma llegaba más rápidamente y que, en algunos casos, sobrevenía incluso en el transcurso de este prólogo cruel.

Al final Pilato da la impresión de tener prisa. Prisa de «cerrar» este caso, que al principio había intentado eludir. Hecha contra sus deseos la elección entre Jesús y Barrabás, quiere terminar cuanto antes con este desagradable asunto. Y su prisa coincide con la de los judíos, que quieren celebrar tranquilamente «su» pascua después de haber terminado con el «perturbador». Evidentemente, a Pilato la pascua no le importa nada. Es un gaje propio de su oficio. Ni mayor ni menor que ese «gaje» del que ha tenido que ocuparse bien a pesar suyo.

Las burlas de los soldados

Al final del proceso romano, Mc sitúa la escena de las burlas de los soldados. Es evidente su paralelismo con el episodio de los insultos con que concluye el proceso judío. P. Benoit defiende con numerosas razones que el lugar más lógico de este episodio estaría no antes y no después de la flagelación. Se trataría de una diversión de los soldados romanos para matar su aburrimiento durante la larga negociación del procurador con las autoridades y la multitud judía.

Su protagonista debe ser la escolta militar que había acompañado a Pilato desde Cesarea, de la que formaban también parte algunos auxiliares de Siria, famosos por su odio hacia los judíos. Eso explica su encarnizamiento en la burla contra el «rey de los judíos».

Jesús es despojado de sus vestidos y lo cubren con un capote militar de púrpura roto y le ponen en la cabeza una corona trenzada de espinas (hay en Palestina espinas de más de un dedo de largas). Y representan una parodia de los honores reales. Una especie de ceremonia burlesca de la aclamación *(«¡Ave Caeser imperator!»)* y de la consagración del rey.

Todo esto acompañado de salivazos y golpes en la cabeza con la caña (que probablemente ha rechazado el condenando como cetro) e interrumpido por burlonas genuflexiones.

Jesús no reacciona. No hace nada. Deja que hagan con él lo que quieran. Se convierte en una especie de juguete en manos de los hombres.

Dice R. Schnackenburg: «Desde la antigüedad conocemos no pocas escenas parecidas de disfraz, tanto en casos aislados como en costumbres tradicionales. Filón de Alejandría cuenta cómo, con motivo de la entrada de Agripa en la capital de Egipto, un pobre tonto llamado Carabás fue coronado con una diadema de papel y, envuelto en una manta, le pusieron una caña en la mano. Después se hizo una parodia de una audiencia solemne, y todo para mofarse del rey de los judíos...

...Durante la fiesta de Sakia, los persas tenían la costumbre de conceder a un delincuente vestido de rey hacer lo que quisiera, para terminar después azotándolo y ahorcándolo.

Pero todos los intentos realizados para relacionar la burla hecha a Jesús con esas costumbres son las derivaciones de una investigación, que ve en todo substratos misticos o supersticiosos. Naturalmente no hay nada que impida un parangón con la historia de Carabás, pero no puede aducirse como explicación de la burla sufrida por Jesús sirviéndose de la asonancia de ese nombre con el de Barrabás» (*o. c.*, 295-296).

San Atanasio recogerá el significado de este episodio en el estupendo texto siguiente: «Se le condena a muerte como hombre y ahora que va a morir se le adora como Dios. Se le reduce a la infranada y luego se le proclama rey. Le despojan de sus vestidos de pobre para ponerle la púrpura. Desconocen quién es al que están llenando de insultos y burlas y, sin embargo, lo llaman profeta. Y mientras se ríen de él, mientras le golpean, le otorgan el trofeo del vencedor: la clámide de púrpura, la corona de espinas, el cetro de caña. Es verdad que hacian todo esto en plan de burla y, sin embargo, él no hacia más que aceptar lo que se le debía».

Finalmente una cita de un autor moderno: «Lo que los evangelistas ponen de relieve es, por una parte, la inocencia de Jesús y, por otra, la imposibilidad concreta por parte de los hombres de saber quién es en realidad. Al fin se le detiene, se le condena y se le ajusticia porque es *insoportable:* al no encajar en ninguna categoría, acepta y contesta al mismo tiempo aquella en que le incluyen. Y, finalmente, se le hará morir porque es en verdad el mesías de Dios, el mesías sufriente y no la imagen que de él se habían hecho los hombres» (J. Radermakers).

PROVOCACIONES

1. Casi todos los títulos son como éste: «Jesús ante Pilato».

Pero para Pilato es distinto.

Está cara a cara con Jesús, pero también con los jefes judíos, con la vociferante multitud y, al menos mentalmente, con sus superiores de Roma.

Con toda esta gente tiene que hacer cuentas. Y es natural que sea el detenido el que sufra las consecuencias. Hay quienes cuentan más que él.

Cuando no se tiene el valor de permanecer cara a cara solo con el inocente, sino que se mira de reojo en otras direcciones, se toman las mismas decisiones de Pilato, unas decisiones para «contentar», y no fruto de la coherencia y de la convicción.

2. Comprendo a Pilato. No queria saber nada de ese detenido. De hecho propuso su liberación antes incluso de juzgarlo. Lo que quería era quitárselo de encima lo antes posible. Se lo habian «entregado». Pero no tenía intención alguna de quedárselo.

Pero lo que Pilato pretendía era encontrar una escapatoria. Eliminar una presencia inquietante sin verse obligado a pronunciarse sobre ella.

No lo logró. Se lo impidieron.

Se le obligó a elegir. No entre Jesús y Barrabás (pues esa elección la han hecho los otros). Sino entre Jesús y tantísimas otras cosas: la multitud, las autoridades locales, su propia popularidad, su carrera, sus problemas.

Siempre pasa lo mismo con Jesús. Seria fácil acogerlo o rechazarlo sin ocuparse demasiado de él. Aceptarlo o eliminarlo sin tener que escoger.

Pero Jesús se presenta siempre como alternativa de alguien o de algo.

El *sí* a él ha de salir de un *no* a otros o a otra cosa.

Solamente se escucha su voz haciendo callar otros ruidos.

La cuestión fundamental no es si Jesús es inocente o no. Sino si estamos dispuestos a dejarnos implicar personalmente.

No se trata de liberarse de él. Sino de definirnos claramente.

Jesús quiere convertirse en problema, interrogante y decisión para nosotros. No se resigna a obtener un certificado de buena conducta («¿qué mal ha hecho?»).

Mejor encadenado que libre sin habernos fastidiado el sueño y la digestión.

Mejor juguete de la soldadesca que insignificante.

El Cristo escarnecido posee una trágica grandeza.

Cristo «respetado», mantenido a distancia, inocuo. He aquí la verdadera y sacrílega burla.

Démosle también el visado obligatorio de salida del territorio de nuestra existencia. Pero al menos tengamos la honradez de explicarle los motivos por los que le consideramos «indeseable». Y, después, quizás por la tarde, cuando estemos solos, expliquémonos a nosotros mismos las cosas y los valores «deseables».

3. «*Les* soltó a Barrabás y les entregó a Jesús».

Me impresionan estos dos «les» del relato de Mc.

Es la revancha de Pilato. Su generosidad.

Le piden uno y les entrega dos. Al prisionero libre y al inocente encadenado. Dos regalos a la vez.

Tanto Barrabás como Jesús *les* pertenecen. *Les* tocan. *Les* han de recibir a los dos.

Pero hay uno de más.

Escoger contra Jesús, posponerlo a cualquier cosa, significa conseguir lo que habíamos elegido. Pero nos encontramos entre las manos también a aquel que hemos rechazado. En espera de ser eliminado.

Todo comienza desde este instante.

El instante de la *ejecución*.

4. No sé por qué nos impresiona tanto el episodio de Barrabás, por qué nos lamentamos tanto de este cambio.

Claro, no nos hemos dado cuenta de que Barrabás somos nosotros.

Cada uno de nosotros somos el criminal que ha salvado su vida a cambio de la muerte de Cristo.

El trueque no ha salido de Pilato, sino de Dios.

Y la elección no ha procedido de la gente, sino del mismo prisionero.

El se declaró culpable por nosotros. El, el inocente, ha cargado con la culpa destinada a nosotros.

En ese momento obtuvimos la concesión de la gracia pascual.

En ese momento cada uno de nosotros ha pasado a ser literalmente Barrabás, *hijo del Padre*.

5. Se dice la «burla» de los soldados.

Pero la auténtica burla consiste en ver a hombres de iglesia, a personas religiosas, aceptar y tomar en serio honores mundanos.

Y todo lo justifican con la gloria de Dios.

Olvidan que la gloria del Padre se sitúa en el hondón del anonadamiento del Hijo.

Olvidan que Dios es glorificado por el Cristo vilipendiado, escarnecido, escupido, golpeado, tomado a burla como rey.

6. Y han conseguido de este modo lo que querían.

Los jefes la condena del rey de los judíos, la gente a Barrabás, Judas los denarios, el sueño los discípulos, la diversión los soldados.

Pero también el Padre ha coseguido su objetivo: la obediencia de su Hijo.

El, en cambio, ha obtenido todo lo que querían los otros.

Este su recibir, este su interminable padecer, este su aceptar voluntariamente todo, es su modo de dar en la pasión.

CONFRONTACIONES

Poncio Pilato

El dia 14 del mes primaveral de Nisán, por la mañana temprano, envuelto en un manto blanco forrado de rojo, con un típico andar de caballero, entró el procurador de Judea Poncio Pilato en el pórtico situado entre las dos alas del palacio de Herodes el Grande...

...Sobre el pavimento de mosaico cerca de la fuente estaba ya preparado el sillón, se sentó sin mirar a nadie y extendió la mano. Respetuosamente el secretario depositó en ella un pergamino. Sin poder reprimir un gesto de dolor, dio una rápida ojeada al escrito y devolvió el pergamino al secretario...

...Traed al acusado.

Desde el rellano del jardín, dos legionarios llevaron rápidamente al balcón del soportal y detuvieron delante del sillón del procurador a un hombre que aparentaba unos veintisiete años. Vestía un viejo y deteriorado manto azul. Su cabeza estaba cubierta por una venda blanca con una correa alrededor de la frente y las manos atadas detrás de las espaldas. Debajo del ojo izquierdo el hombre tenía un gran cardenal y en el extremo de los labios una escoriación con un poco de sangre coagulado. El hombre miraba al procurador con una curiosidad llena de inquietud (M. Bulgakov, *El Maestro y Margarita,* Madrid 1968).

Sugerencia a un pintor

Apenas era de día cuando aquel gentío ocupó las cercanías del pretorio. He dicho cercanias, porque aquella increíble gente mezclaba las prescripciones legales con cualquier cosa, incluso con sus pasiones y sus odios. Aceptaban al procurador romano como juez de un hijo de Israel y la prueba está en que le llevaron a Jesús a su presencia, pero por nada del mundo habrían puesto sus pies dentro de un pretorio pagano para no mancharse la víspera de la pascua. A este extremo habian llegado. En las observancias religiosas hay una cierta lógica que, desviándola de su verdadero fin, conduce directamente al fariseismo. Ni siquiera pasa por la cabeza de los enemigos de Jesús la idea de que al pedir el derramamiento de la sangre de un inocente, se están manchando con un delito mayor que el de sobrepasar una determinada línea imaginaria.

Sin embargo empujan a Jesús hasta el pretorio aunque fuera como ellos un «súbdito de la ley». En este espacio sacralizado, entre el juez y sus acusadores, Jesús está solo, intocable. Es curioso que ningún pintor nunca haya intentado retratar esta multitud de acusadores encerrados entre la muchedumbre pero, al mismo tiempo, aunque no hubiera ningún obstáculo real, inmovil sobre esta línea de demarcación de la pureza legal (R. L. Bruckberger, *La historia de Jesucristo*, Barcelona 1966).

La auténtica burla

Durante algún tiempo la burla ha consistido en ver a Jesús, hombre de dulzura y de perdón, traicionado, burlado, asesinado. En la actualidad la burla se sitúa precisamente en la vertiente opuesta, al menos para aquellos cuya fe no es lo suficientemente fuerte como para superar las adversidades. Está, por ejemplo, en ver cómo hombres santos, a los que desde una profunda actitud de fe reconocemos como vicarios de Jesús, están enredados en los nudos de la historia y continúan jugando a ser hombres de estado, en ver a hombres píos y mundanos intrigar por vanidades en medio de la aprobación o de la indiferencia poco menos que de todos. Y todo esto después de haberse proclamado discípulos (J. Sullivan, *Verità selvaggia*, Torino 1979).

El camino de la cruz. Crucifixión y muerte. Confesión de fe del centurión

15, 20-39[1]

20b. *Y lo sacaron para crucificarlo.*

21. *Y obligaron a uno que pasaba, a Simón de Cirene,*
que volvía del campo,
el padre de Alejandro y de Rufo,
a que llevara su cruz.

22. *Le conducen al lugar del Gólgota,*
que traducido se llama Calvario.

23. *Le daban vino con mirra,*
pero él no lo tomó.

24. *Lo crucifican*
y se reparten sus vestidos,
echando a suertes *a ver qué se llevaba cada uno.*

25. *Era la hora tercia cuando le crucificaron*[2].

26. *Y estaba puesta la inscripción de la causa de su condena*[3]:
«El rey de los judíos».

27. *Con él crucificaron a dos salteadores,*
uno a su derecha y otro a su izquierda.

28. *Así se cumplió la Escritura que dice:*
Y fue contado entre los malhechores.

29. *Y los que pasaban por allí le insultaban,*
meneando la cabeza y diciendo:
«*¡Eh, tú!, que destruyes el Santuario*
y lo levantas en tres días,

30. *sálvate a ti mismo bajando de la cruz*».

31. *Igualmente los sumos sacerdotes junto con los escribas*
se burlaban de él diciendo entre sí:
«*A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse.*

1. Mt 27, 31-54; Lc 23, 26.33-37.44.47.
2. Las nueve de la mañana.
3. Una de las redundancias menos felices de Mc.

32. *¡El Cristo, el rey de Israel!,*
que baje ahora de la cruz,
para que lo veamos y creamos».
También le injuriaban los que con él estaban crucificados.

33. *Llegada la hora sexta, la oscuridad cayó sobre toda la tierra*
hasta la hora nona[4]*.*

34. *A la hora nona gritó Jesús con fuerte voz:*
«Eloì, Eloì, ¿lamà sabactàní?»
—que quiere decir—
«¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?»

35. *Al oír esto algunos de los presentes dijeron:*
«Mira, llama a Elías».

36. *Entonces uno fue corriendo a empapar una esponja en vinagre*
y, sujetándola a una caña,
le ofrecía de beber diciendo:
«Dejad, vamos a ver si viene Elías a descolgarle».

37. *Pero Jesús, lanzando un fuerte grito, expiró.*

38. *El velo del santuario se rasgó en dos,*
de arriba abajo.

39. *Al ver el centurión que estaba frente a él,*
que había expirado de esa manera, dijo:
«Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios».

La cruz de Simón de Cirene

Un pasaje que se caracteriza por un gran número de presentes históricos y una serie increíble de «y». Da la impresión de un relato que discurre a saltos. Una especie de *staccato* musical.

Quizás Mc intenta aislar cada frase y contraponer con fuerza cada una de las escenas para indicarnos que todas ellas encierran un instante decisivo.

Aquí consigue Mc la máxima precisión. Su relato se vuelve más conciso que de costumbre. Su «vía crucis» es el más breve: cuatro líneas en total y centradas en un solo personaje, Simón de Cirene, escogido cuando volvía del campo y obligado a llevar la cruz de Jesús.

Cirene es una ciudad del norte de Africa cercana a la actual Bengasi (Libia). Allí residían numerosos judíos, alrededor de la cuarta parte de la población.

4. Hora sexta: mediodía. Hora nona: tres de la tarde.

Sorprende que en una narración reducida a su esqueleto, refiera Mc tantos detalles sobre este individuo indicando su proveniencia y el nombre de sus hijos [5]. Pudiera tratarse de personas muy conocidas en la primitiva comunidad cristiana.

O quizás quiera dejar claro que el asunto que está aconteciendo puede documentarse históricamente y que no pertence a la leyenda.

Simón de Cirene, además de ser «requerido» (el verbo expresa el acto de obligar a prestar un servicio público) para llevar la cruz, es hoy todavía forzado por algunos biblistas a «defender» la tesis —fundada en Jn y en contra de los sinópticos— de que este viernes es la víspera y no el dia de la fiesta de pascua.

Pues sería completamente normal que este hombre hubiera ido a trabajar al campo y vuelva ahora a casa ya que está a punto de empezar la obligación del descanso pascual.

El hecho es que Mc dice que «volvía del campo», pero no que hubiera ido a trabajar. No olvidemos que no son todavia las nueve de la mañana y que, por tanto, sólo había tenido tiempo de comenzar su trabajo... Lo más que podría haber hecho es haber ido a dar un vistazo a la finca.

Y, además, la expresión utilizada podría significar que «venia de su casa de campo», de los alrededores de la ciudad.

Sobre la *forma de la cruz* detalla con precisión P. Benoit: «El suplicio de la cruz se consideraba el más atroz después del de ser quemados vivos [6]; era un suplicio infamante, reservado a los esclavos o a los que no eran ciudadanos romanos. Podía consistir en un palo vertical en el que se empalaba o se colgaba al condenado con la cabeza en la parte superior o inferior según los casos. También podia ser una horca en la que se encajaba la cabeza del condenado; a veces, después de estar colgado de este modo, se le azotaba hasta la muerte. A menudo era un «patibulum», un madero horizontal colocado en la parte superior de un palo vertical formando ambos una T mayúscula. O también, y es nuestra cruz tradicional, el «patibulum», en lugar de estar en la parte superior del palo vertical, se cruza con éste. El evangelio nos dice que la cruz de Cristo fue de este último modelo ya que sobre la cruz de Jesús se colocó una inscripción, lo que supone una prolongación vertical hacia arriba. Por consiguiente la forma tradicional de nuestros crucifijos resulta verosimil» [7].

Normalmente el mismo condenado llevaba la cruz. O toda entera o, más frecuentemente, el *patibulum*, es decir, el madero transversal,

5. Puede ser que Rufo sea el mismo de quien habla Pablo en Rom 16, 3, pero es algo que hay que probar.

6. Cicerón (*In Verrem*, 5, 64) lo define «crudelissimum taeterrimumque supplicium».

7. *Passione e risurrezione del Signore*, 1967, 243.

mientras que el palo vertical estaba ya sujeto al suelo en el lugar del suplicio.

Ateniéndonos al texto de Mc, Simón de Cirene no se limita a ayudar a Cristo a llevar la cruz —como con frecuencia se representa— sino que la lleva él mismo[8]. Probablemente porque Jesús, agotado por la flagelación, no estaba en condiciones de aguantarla.

Pero Mc no precisa si el Cireneo llevó la cruz durante todo o sólo parte del recorrido.

El suplicio incluía que el condenado recorriese la ciudad y atravesase los *suk* para servir de severa advertencia a la gente y para poder constituir un fácil blanco de las burlas y golpes[9].

El calvario

La palabra Gólgota (*Gulgultha* en arameo) significa cráneo, calavera.

Es difícil, sin embargo, precisar por qué.

Dice P. Benoit: «¿Por qué se puso este nombre a este lugar? Se ha dicho que, posiblemente, porque en él eran decapitados los condenados.

Existe una leyenda que dice que allí se había encontrado el cráneo de Adán. La capilla de Adán en el santo sepulcro debe en efecto su nombre a esta leyenda.

La sangre de Cristo se habría vertido sobre la cabeza de Adán. Aquí tuvo su origen la calavera que se encuentra en la base de nuestros crucifijos. Esta leyenda es ciertamente falsa y ya san Jerónimo se indignó al haberla oído predicar en el Calvario entre los aplausos de la gente.

Pero si desde el punto de vista histórico no deja de ser un producto de la imaginación, desde el plano teológico constituye una magnífica verdad: la sangre de Cristo, el nuevo Adán, ha purificado al primer Adán» (*o. c.*, p. 247).

Otros hacen provenir su nombre de un saliente rocoso, bastante similar a una calavera.

8. Jn, por el contrario, dice que el mismo Jesús lleva la cruz y no habla de Simón de Cirene. Probablemente porque «toda la debilidad humana desaparece en el cuarto evangelio ante la proclamación de la victoria también ahora y precisamente ahora en la pasión de Jesús» (E. Schweizer). O quizás prevalezca en Jn la preocupación de combatir la herejía docetista (del verbo griego *dokei*, aparentar) para la que, en el momento decisivo de la pasión, Jesús desapareció ocupando otro su lugar.

9. Escribe Plauto: «Patibulum ferat per urbem» (*Carbonaria*, 2). El condenado iba desnudo según la costumbre romana. Pero el evangelio dice que le pusieron sus vestidos después de la flagelación.

Finalmente, algunos sostienen que en este lugar el terreno se levantaba ligeramente formando una especie de joroba que podia dar la impresión de una cabeza.

Sea como fuere, este lugar estaba situado muy cerca de la línea de murallas de la ciudad.

La expresión «le conducen» (v. 22) hace suponer que en este momento Jesús es casi incapaz de moverse por sí mismo.

El vino mezclado con mirra (v. 23) era una bebida embriagante, fuertemente aromática, que servía para aliviar el sufrimiento de los torturados, atonteciéndolos [10].

El rechazo de este narcótico por Jesús expresa su intención de afrontar lúcidamente y con plena consciencia el suplicio de la cruz.

Crucifixión

«...Le crucifican» (v. 24). El máximo laconismo en estos momentos en que el dolor alcanza su mayor intensidad.

El condenado era fijado a la cruz con lazos o con clavos. Mc no especifica si Jesús ha sido atado o clavado. Pero Mc y Lc sí aluden a que fue traspasado con clavos. Y toda la tradición cristiana ofrece la imagen de Jesús clavado.

El sitio más «adecuado» para los clavos no es la palma de las manos cuyo tejido se desgarra con facilidad sino la muñeca.

De todos modos parece que se le puso un trozo de madera entre las piernas para sostener el peso del cuerpo. Algunos padres de la iglesia hacen referencia a este asiento descubriendo en él el signo de una cátedra o de un trono. San Justino, por ejemplo, compara a Jesús en la cruz con un juez sentado en su trono. En cambio Agustin presenta a Jesús en la cruz como un maestro que enseña desde su cátedra de doctor.

Parece que también tuvo un soporte en los pies.

La muerte llegaba por agotamiento o ahogamiento, pero a veces después de varios días de atroces sufrimientos. La victima desnuda e incapaz del más mínimo movimiento estaba expuesta a la más atormentadora sed, a los insectos y a los dolores más desgarradores. En ocasiones ni siquiera los verdugos eran capaces de soportar ese atroz espectáculo y «remataban» al desgraciado con un lanzazo o le rompían las piernas.

Es completamente verosimil la costumbre de otorgar los vestidos del condenado a los ejecutores de la sentencia [11]. Y también el

10. «Dad bebidas fuertes al que va a perecer, y vino al de alma amargada» (Pro 31, 6).

11. La norma de los romanos era crucificar desnudos a los condenados. «Sin

sortearlos. El juego de los dados era una forma de matar el tiempo mientras la víctima se decidía a morir.

Mc recuerda el salmo 21, 19 (22): «repártense entre si mis vestiduras y se sortean mi túnica».

Se da con precisión la hora de la crucifixión: las nueve. A mediodía vendrán las tinieblas. A las tres, la muerte.

De este modo el tiempo de la pasión se divide de acuerdo con un reparto que corresponde a tres momentos de la oración: tercia, sexta y nona, como si quisiera situar el suplicio de Cristo en el contexto de una acción litúrgica.

E. Schweizer descubre ahí otro simbolismo: «La indicación de la hora... tiene la única función de mostrar cómo todo va desarrollándose hora tras hora según la voluntad de Dios. El es el Señor de este día y de cada una de sus horas... En estos acontecimientos la decisión no corresponde a la casualidad ni a la iniciativa humana, sino a la voluntad de Dios».

«La inscripción» (v. 26) es atestiguada por todos los evangelistas aunque con ligeras variantes. Los romanos exigían que el motivo de la condena fuera bien visible por encima de la cabeza del ajusticiado.

Como puede verse, prevaleció la acusación («rey de los judíos») formulada desde el principio ante Pilato, aunque evidentemente constituía un pretexto. Por lo demás era la única que el gobernador podía presentar ante el emperador con ciertas garantías.

A ambos lados de Jesús son crucificados dos malhechores (v. 27). Nada preciso se dice sobre ellos ya que Mc polariza toda la atención en la pasión de Cristo. De hecho poco después no nos referirá lo que han hecho anteriormente sino lo que ahora están haciendo a Jesús: insultarlo [12].

El v. 28 que hace referencia a la Escritura [13] no se encuentra en muchos manuscritos y probablemente carece de autenticidad.

E. Schweizer sintetiza, como sigue, las características de este relato de la crucifixión: «...Una descripción extraordinariamente concisa y sobria que renuncia tanto a cualquier tipo de sentimentalismo como a suscitar compasión u odio... Muy pronto llegó a reconocerse y subrayarse la voluntad de Jesús de sufrir conscientemente. En diversos momentos se expresa también la sensación de la comunidad de que en sufrimiento de Cristo se ha realizado el cumplimiento global del

embargo es verosímil —como hace notar P. Benoit— que en Palestina los romanos no hayan querido herir la sensibilidad judía muy delicada a este respecto. Pues la ley judía pide, en efecto, que el condenado lleve un trozo de paño en torno a los riñones. Es posible por tanto que los soldados romanos hayan dejado un retazo de tela en los costados de Jesús en la cruz».

12. Hay quien lanza la hipótesis un poco fantástica de que se trata de los dos sediciosos de quienes se habla en relación con Barrabás (15, 7).

13. Is 53, 12: «...y con los rebeldes fue contado».

camino de todos los justos sufrientes de Israel y, por consiguiente, que por ese sufrimiento Dios llega al final previsto de su propio camino con Israel... El pensamiento de la victoria de Dios en la humillación de una ejecución capital constituye el punto central del relato».

Las burlas junto a la cruz

Una tercera escena de ultrajes, esta vez al pie de la cruz.

Sus protagonistas son los «transeúntes», los sumos sacerdotes y los escribas y los crucificados con Jesús.

Las burlas retoman los dos cargos del proceso: la destrucción del templo y la pretensión de ser el rey de Israel.

Pero se centran en el «¡sálvate a ti mismo!» (v. 30-31).

Se pone de este modo en evidencia que el fin supremo consiste, para la gente, en salvar su propia vida.

Las autoridades judías añaden por su parte una motivación teológica: Jesús es invitado a «bajar de la cruz» y a presentar asi una prueba visible («para que lo veamos») de poder, que constituya una razón para creer («y creamos»).

De este modo se evidencia todavía con toda crudeza en el momento supremo la *incomprensión radical de la misión y del mensaje de Cristo, la incompatibilidad* entre los pensamientos de Dios y los pensamientos de los hombres (Mc 8, 33).

Jesús, en efecto, ha presentado como valor la posibilidad de *perder la propia vida* (Mc 8, 35). El suyo es el camino de la debilidad y no el del poder espectacular.

Apunta con agudeza E. Schweizer: «El equívoco alcanza su punto álgido en la pretensión de que Jesús les haga una demostración de su poder para poder creer. Pero esto es precisamente lo que imposibilitaría la fe... A esto habría que añadir que el bajar de la cruz hubiera sido un milagro prodigioso pero, a lo más, habría mostrado a Jesús como un superhombre y no como "mesías y rey de Israel". Dios se distingue del hombre y del superhombre precisamente porque no tiene necesidad de imponerse, ni de justificarse, ni de destruir a sus enemigos. Este es el mensaje de la pasión de Jesús...».

Me parece que la escena de las burlas aquí, en el Calvario, pone de relieve la *soledad de Cristo.*

En este momento nadie está en comunión con él.

Hasta sus compañeros de desventura lo ultrajan.

Es el aislamiento total, agravado por la incomprensión y las burlas.

«Hasta los delincuentes se consideran superiores a Jesús» (H. Schlier).

El «menear la cabeza» (v. 29) es un gesto irónico de conmiseración que resalta la contradicción entre la pretensión de ser el Mesias y su radical impotencia.

Bajo la escena de las burlas puede leerse un certero texto de Isaías: «Sobre ti baten palmas todos los transeúntes; silban y menean la cabeza...» (Lam 2, 15). Y sobre todo algunas frases del Sal 21 (22): «todos los que me ven, se mofan de mí, tuercen los labios, menean la cabeza...» (v. 8).

«La comunidad de Mc, al escuchar esta escena de la pasión, sabe que precisamente en la cruz, de forma paradójica, Jesús se salva a si mismo y se convierte en fuente de la salvación de todos; en la cruz se da el signo de credibilidad que excluye cualquier otra garantía suplementaria pretendida por los judios. El amor fiel y el poder de Dios se ponen realmente de manifiesto en esta situación de fracaso y de jaque total» (R. Fabris).

Muerte de Jesús

La muerte de Jesús se halla encuadrada entre dos signos apocalípticos: las tinieblas (a mediodía) y el desgarramiento del velo del templo.

Lc habla expresamente de un eclipse solar (imposible en el plenilunio de primavera).

En la Biblia, y concretamente en el libro de Amós se relata un fenómeno semejante acompañando a «un duelo por el unigénito».

Sucederá aquél día —oráculo del Señor Yahvé—
que, en pleno mediodía, yo haré ponerse el sol
y cubriré la tierra de tinieblas en la luz del día (8, 9).

El P. Lagrange se refiere al «siroco negro» que azotaría Jerusalén levantando nubes de polvo brumoso a comienzos de abril y dando origen a días de cielo sombrío y de atmósfera cargada.

Es seguro que Mc se refiere a uno de esos fenómenos que a menudo se relacionaban con la muerte de un gran personaje.

El objetivo más próximo puede ser el de subrayar el *alcance cósmico de la muerte de Cristo*. Pero también el de situar este acontecimiento en una perspectiva escatológica: está sucediendo ahora algo de lo que sucederá en el *último día*.

«La muerte de Jesús —observa E. Schweizer— se sitúa ya a la luz de ese suceso: la catástrofe venidera tampoco estará sujeta ni a la locura de un hombre ni a la casualidad sino que estará bajo la cruz de Cristo, es decir, bajo la voluntad de Dios que, a través de todo juicio, pronuncia el si de su gracia para el mundo».

Todavía se pone en boca de Jesús, en forma de grito, un versículo del salmo 21 (22), que sin duda constituye el texto clave que acompaña todos los acontecimientos del Calvario: «¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?».

Suscita perplejidad el equívoco en que incurrieron algunos de los presentes que, además de no caer en la cuenta de que Jesús estaba recitando un salmo, cambiaron Eloí por Elías (el profeta invocado en el judaísmo como valedor celeste en las desventuras).

Mc transmite la frase en arameo. El malentendido sería más comprensible de haber usado la frase hebrea (en la que Elí puede confundirse más fácilmente con Elias) como de hecho la refiere Mt.

De cualquier modo el grito expresa la profundisima angustia de Cristo que en este momento llega al fondo de su soledad hasta sentirse abandonado por el Padre.

Dejemos constancia de los comentarios más significativos.

P. Benoit: «No hay que tener miedo en admitir que el Señor haya sentido angustia, no debe considerarse aparentemente este sufrimiento de Cristo, como si no sufriera realmente por el hecho de conocer de antemano todo lo que tenía que suceder. No hay que vaciar de contenido este profundo misterio a base de endulzarlo. Jesús, Hijo de Dios, ha vivido como hombre en el más pleno sentido de la palabra y ha querido saborear la muerte en lo que de más trágico tiene».

V. Taylor: «Las interpretaciones menos inadecuadas son las que ven un estado de desolación en el que Jesús experimenta con tal fuerza el horror del pecado que llega a oscurecer por unos instantes su perfecta comunión con el Padre».

X. L. Dufour hace notar que Jesús murió «sobre un por qué». Jesús no penetró en la muerte iluminado por una revelación sublime. En medio de la más desnuda fe ha atravesado el silencio de Dios y de la muerte yendo a chocar contra un muro de un «por qué» que queda sin respuesta. Jesús no sólo ha sido abandonado *por* Dios a sus enemigos sino que ha sido el que Dios ha abandonado, o sea, el abandonado *de* Dios. Pero esto no quiere decir que Dios haya abandonado realmente a su propio Hijo —¡sería el infierno!— sino que la expresión quiere indicar que Jesús ha vivido efectivamente la terrible experiencia de este estado de abandono.

Muy bello es también el comentario de E. Schweizer: «En el grito de Jesús se resume con extraordinaria hondura el doble aspecto de todo lo que en este momento sucede: es una expresión radical del sufrimiento solitario de Jesús que debe experimentar no sólo como abandono de los hombres sino también de Dios; pero al mismo tiempo es también un asirse fuertemente a Dios contra toda experiencia, un reivindicar todavía a Dios como Dios «mío» y como el ausente, como el que deja solo al que ora... Con este grito se asegura

la realidad de Dios para todos los tiempos, incluso para aquellos en los que ni experiencia ni pensamiento pudieran aferrarlo».

De todos modos es significativo que Jesús no invente él mismo las palabras para expresar esta experiencia-límite de la condición humana, sino que acuda a la oración de los salmos.

No debe olvidarse que el mismo salmo 21 (22), en su segunda parte, termina en la confianza del desventurado que había llegado al colmo de la desesperación: «¡Anuncié yo tu nombre a mis hermanos... Porque no ha despreciado ni ha desdeñado la miseria del mísero; no le ocultó su rostro, mas cuando le invocaba le escuchó» (v. 23-25).

J. Delorme observa muy acertadamente cómo, aunque se tome en serio el abandono de Jesús, no puede encuadrarse sin embargo dentro de una categoría psicológica en sentido moderno, sino que ha de situarse en una perspectiva bíblica donde *el abandono es ocasión de un brote de fe.* «No tengo ninguna esperanza, mi única esperanza es Dios y él me abandona. Tú eres el único que puede explicarme el por qué de mi situación: te insistiré, no te dejaré tranquilo hasta que no me hayas explicado y me confío a ti en el curso de los acontecimientos. Tampoco el grito de Job era, igual que éste, un grito de desesperación: si importuna al cielo con sus interrogantes es porque sólo de Dios espera la respuesta...».

Silencio de Dios, por tanto.

Incomprensión y equívoco continuos por parte de los hombres.

«Dejad, vamos a ver si viene Elías a descolgarle» (v. 36).

El verbo «dejad» podría entenderse así: «Dejad, vamos a ver si...».

«La traducción es conscientemente tosca para respetar el tono de quienes hablan. Lejos de ver aquí burla y malicia: si llama a Elías hay que darle vinagre para prolongar su vida. Los romanos daban efectivamente vinagre a los condenados para reanimarles y obligarles a prolongar sus sufrimientos. Incluso rociaban sus heridas con vinagre para reavivarlas. En el relato de Mc los presentes se burlan cruelmente: «Que no muera todavía porque Elías está a punto de llegar» (P. Benoit, *o. c.*, 287)[14].

De todos modos el gesto del individuo que corre a empapar la toalla puede interpretarse tanto en el sentido de una última y cruel broma como en el sentido de un gesto aislado de compasión. En este último caso más que de vinagre se trataría de una bebida apropiada contra la sed: vino un poco ácido (el *posca* de los campesinos de mi Monferrato).

«La muerte de Jesús se describe con una impresionante sobriedad, sin adorno alguno, sin alusión alguna a su imperturbable paz interior

14. En el caso de tratarse de burla, puede referirse al Sal 68, 22: «...en mi sed me han abrevado con vinagre».

y sin gestos ni palabras solemnes como en los relatos de la muerte de mártires judíos o cristianos. Aquí no se necesita más que el sobrio relato del hecho mismo» (Schweizer).

La muerte de Jesús está precedida de un «fuerte grito» o de una gran voz, *phoné megalé* (v. 37).

Es algo tanto más llamativo cuanto que los crucificados solían morir por asfixia o por agotamiento.

De todos modos debemos tomar nota de esta paradoja: la última palabra de Jesús es un grito desarticulado.

Y por mucho que nos esforcemos por explicarlo, por penetrar su significado, queda siempre algo de misterioso e impenetrable.

Un grito y sólo un grito. Quizás para acallar nuestras frivolidades.

Se rasga el velo del templo

«El velo del santuario se rasgó en dos, de arriba a abajo» (v. 38).

Es el primer fenómeno que sucede después de la muerte de Cristo. Pero no es acompañado, como en Mt de otros signos escatológicos. Por ello adquiere un sentido único. Es difícil, sin embargo, precisar su contenido exacto.

Se han dado diversas interpretaciones simbólicas. Aludamos a las más significativas[15]:

1. Algunos piensan en una «personificación del templo» y lo ponen en paralelismo con el fenómeno de las tinieblas de mediodia. Por tanto, de un lado la naturaleza (Dios creador) que se pone de luto vistiéndose de oscuridad, de otro el templo (o sea, el Dios de Israel) que expresa su propio luto rasgando sus vestiduras por la muerte de su Hijo.

2. Otros lo comparan con el gesto del sumo sacerdote durante el interrogatorio de Jesús pero interpretándolo no como luto sino como *indignación*. Aquí el Padre, gran sacerdote, es quien se rasga las vestiduras indignado frente a la blasfemia más horrible: los hombres han osado condenar a muerte al Hijo de Dios.

Una antigua antifona pascual (probablemente de la segunda mitad del siglo segundo) expresa admirablemente estos dos aspectos: «El velo del templo se rasgó, participando en la pasión y designando al verdadero gran sacerdote celestial...».

3. Hay quienes defienden que se trata de una profecia de la próxima destrucción del templo.

15. En este punto sigo casi a la letra el bello desarrollo de P. Lamarche en *Révélation de Dieu chez Marc*, Paris 1976, 121 s.

4. Más o menos en la linea anterior se interpreta este prodigio simbólico como la *desconsagración* del antiguo santuario y el anuncio del fin de la antigua alianza y de su culto.

5. Otra sugestiva hipótesis. El velo del templo «escondía» la trascendencia de Yahvé, la protegía. El velo rasgado indica desde ahora la revelación a los hombres de los misterios de Dios.

Así se expresa san Cirilo de Alejandría: «La rotura del velo del templo abre el santo de los santos a los justificados por la fe en Cristo. Y, en cierto modo, Dios muestra el santo de los santos a quienes son dignos de él. A partir de ahora les es permitido a quienes siguen las huellas de Cristo el acceso incluso a la parte más íntima de la tienda sin que nadie se lo impida» *(Comm. in Mt* 27, 41 = *PG* 72, 468).

6. Otros, por el contrario, insisten en la dimensión universalista del prodigio: una vez rasgado el velo todo hombre, pagano o judío, puede entrar en la casa de Dios.

7. Todavia algunos autores establecen un paralelismo entre esta escena y la del bautismo de Jesús con los cielos «rasgados» (Mc 1, 10) para expresar el restablecimiento de la comunicación entre cielo y tierra.

Allí se trataba de la *comunicación descendente*.

Aqui, mediante la cruz de Jesús, se inaugura la *comunicación ascendente*.

La carta a los Hebreos se orienta en este sentido: «...que nosotros tenemos como segura y sólida ancla de nuestra alma, y que penetra hasta más allá del velo, adonde entró por nosotros como precursor Jesús (Heb 6, 19-20)». «...Al servicio del santuario y de la tienda verdadera, erigida por el Señor, no por un hombre» (8, 2).

8. Finalmente, y apoyándose igualmente en un pasaje de la carta a los Hebreos, el velo sería la carne desgarrada de Cristo a través del cual tenemos acceso al Padre. De este modo Cristo se convierte en el nuevo camino para llegar al Padre. Tenemos la inaudita posibilidad de pasar «por este camino nuevo y vivo, inaugurado por él para nosotros, a través del velo, es decir, de su propia carne...» (Heb 10, 20).

Como puede verse todas estas interpretaciones son bastante ricas y están cargadas de consecuencias. No se trata de elegir entre ellas sino, más bien, de unificarlas.

Pero, como observa P. Lamarche, ha de intentarse el rastreo de la idea fundamental del texto de Mc.

«Si se comparan los relatos de Mc y Mt se llega a la siguiente constatación: el primer evangelio invita a la imaginación del lector a ver el templo en su significación cósmica y a contemplar el universo entero roto en el momento de la muerte de Cristo. Nada de esto hay

en Mc. La imagen del velo se presenta de forma brutal, sin explicación alguna, sin acompañamiento y estrechamente inserta *en una escena que se desarrolla enteramente en el Calvario.*

Todo sucede como si la imaginación del lector no debiera abandonar ni por un instante a Cristo en la cruz. Es como si apareciera sobreimpresionado en la cruz un velo que se rasga.

Existe una especie de identificación entre Cristo y el templo hasta el punto de que su muerte es entendida, visualizada y comprendida como una rotura con todo el sentido profundo y variado que conlleva toda imagen de este tipo cuando se trata del santuario divino» (*o. c.,* 125-126).

El mismo teólogo hace ver cómo toda imagen puede sugerir distintas ideas. En concreto, las imágenes elementales contienen un doble aspecto: positivo y negativo. El fuego, por ejemplo, es un símbolo de destrucción, pero también de purificación. El agua puede ahogar (simbolo de muerte) pero también quitar la sed (simbolo de vida, de fertilidad).

Mc ha utilizado uno de los más sagrados símbolos de Israel y lo ha hecho tanto en su carga negativa como en su carga positiva: un velo que se rasga significa una *destrucción irremediable* pero también una *apertura decisiva.*

Ahora bien, esta imagen contemplada desde un punto de vista negativo, se refiere a la muerte de Cristo como fracaso provocado por el rechazo de los hombres. «...Y el mundo no lo conoció. Vino a su casa y los suyos no lo recibieron» (Jn 1, 10-11).

No sólo los judíos y romanos, sino todos los hombres han rechazado a Cristo.

«Es demasiado fácil decir que la cruz representa la voluntad de Dios. Al hablar asi es seguro pasar junto a la realidad sin captar la profundidad de la revelación. La cruz es, en primer lugar, el libre rechazo de los hombres. El enviado de Dios, que vino a salvarnos, es rechazado, expulsado, aniquilado.

Pero lo que sorprende es que Jesús, suficientemente fuerte como para imponerse a las fuerzas de la enfermedad, para someter la naturaleza desenfrenada y para arrojar los espíritus del mal, no quiera tomar ninguna medida para detener a los hombres.

En lugar de imponerse, en vez de recurrir a todo su poder, el enviado de Dios se entrega, se abandona a los hombres con las manos y los pies atados. Se anonada ante ellos. Este es Cristo en su pasión.

La *actitud kenótica* de Jesús, es decir, su abajamiento y su anonadamiento (Flp 2, 7) nos revela en profundidad el ser del Hijo de Dios. Pero desde el momento en que Jesús representa la *imagen perfecta del Padre,* al mismo tiempo nos revela un nuevo rostro de Dios» (P. Lamarche, *o. c.,* 127).

Por consiguiente Cristo nos revela un nuevo rostro del Padre, pero sin servirse de una definición conceptual sino con su propia actitud, con su kénosis. Por eso, además de la kénosis del Hijo puede también hablarse de la kénosis del Padre.

A este respecto dice Lamarche: «Hasta la muerte de Cristo había un velo que impedía ver a *Dios en el esplendor de su debilidad*, un velo que impedía penetrar en el santo de los santos, un velo en la cabeza de Moisés y en el corazón de los no cristianos (2 Cor 3, 14-18), un velo que impedía descubrir a los perseguidores de Jesús *la sorprendente y escandalosa impotencia de Dios frente a la mala voluntad de los hombres*» (*o. c.*, 127-128).

En esta sugerente perspectiva, puede compararse el velo del templo con el que cubría el rostro de Jesús, blanco de los insultos de los soldados.

De este modo partiendo del aspecto de la imagen hemos llegado a captar su sorprendente valor positivo.

P. Lamarche concluye así su fascinante investigación: «El Mesías era la promesa viviente, la personificación del templo en que Dios se hacía presente. El Mesías condenado a muerte, destrozado, roto, constituye por eso mismo la promesa rasgada, la alianza aniquilada, el templo destruido...

... Era no obstante necesaria la destrucción de las apariencias materiales y carnales, la desaparición de todo lo hecho por manos de los hombres para que un régimen nuevo entre Dios y el hombre pudiera establecerse. El velo que representa al cielo se rasga para abrir de par en par un paso para Jesús y para todos aquellos que están unidos a él. Constituido en templo nuevo, no hecho por mano de hombres, es decir, perteneciente a la nueva creación (cf. Heb 9, 11), Cristo da acceso al Padre.

Sin embargo esta nueva realidad es ofrecida sólo en imagen; será necesaria la resurrección de Cristo, su glorificación, su entronización a la diestra del Padre para llegar a su total plenitud del misterio iniciado en la cruz» (*o. c.*, 128).

Nos hemos detenido largamente en este punto. Pero creo que valía la pena.

La confesión de fe del centurión

«Al ver el centurión, que estaba frente a él, que había expirado de esa manera, dijo: "Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios"».

La afirmación del centurión no se reduce a un simple «comentario» hecho después de la muerte de Cristo por uno de los que habían desempeñado en ella un papel de primer orden. Constituye el *punto de*

llegada del evangelio de Mc. Es la tan esperada respuesta al interrogante fundamental que subyace en todo el libro: ¿quién es Jesús?

Después de tantas respuestas, equivocadas unas y acertadas otras, pero provenientes de la parte equivocada (los demonios) y otras incompletas, he aquí la respuesta exacta.

Y esta respuesta, que es una verdadera profesión de fe, procede de un pagano que descubre la identidad de Jesús precisamente en el momento de la derrota y del fracaso.

Advierte E. Schweizer: «...La pasión representa para Mc la decisiva revelación de la filiación divina de Jesús. Jesús es Hijo de Dios..., pero lo es por encargo de Dios que lo sitúa en un camino bien preciso (1, 9-11).

Por eso la fe que atribuye a Jesús una naturaleza divina basándose exclusivamente en sus milagros es una fe demoníaca (3, 11; 5, 7) y por consiguiente no debe difundirse mediante su proclamación.

Sólo después de la rectificación del error de Pedro y después de que la revelación central de Dios, velada hasta ese momento en su lenguaje parabólico, tuviera lugar en los anuncios de la pasión del hijo del hombre y después de hacerse la promesa de la posibilidad de una fe auténtica solamente a quienes lo sigan en el camino de la cruz, Dios mismo revela a los tres íntimos la filiación divina de Jesús y sin referirse ni siquiera ahora a sus milagros sino a sus palabras (9, 7. Transfiguración, *n.d.r.).*

Sólo al comenzar la pasión, y de un modo particularmente reservado, confiesa Jesús su aceptación del título empleado por el sumo sacerdote (no por el mismo Jesús), y no antes de haber expirado Jesús con un gran grito, puede por primera vez un hombre confesar como expresión de su propia fe: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios». El hecho de que se trate de un pagano manifiesta al mismo tiempo que esta muerte ha abierto la puerta al mundo de las naciones» [16].

E. J. Radermakers dice muy concisamente: «La confesión de fe del centurión prueba que el Espiritu prometido por Cristo está ya operando entre los hombres».

El evangelio que empieza con «Comienzo del evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios» (1, 1) encuentra aquí su lógica justificación.

En el bautismo había tenido lugar el *reconocimiento de lo alto:* «Tú eres mi Hijo muy amado; en ti me complazco» (1, 11).

Ahora en el Calvario, después de su muerte, después del abandono del Padre, llega por fin el *reconocimiento desde abajo:* «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios».

16. *Il vangelo secondo Marco*. Brescia 1971, 379.

Y no es un discípulo, sino un pagano, el que efectúa este reconocimiento. Alguien que no lo habia seguido, pero que había sabido «leer» el acontecimiento decisivo.

Provocaciones

1. Me parece saber la razón por la que Mc nos transmite con tanto lujo de detalles sus noticias sobre Simón de Cirene.

Es protagonista de un hecho histórico.

En él nos encontramos con una fecha básica en la historia del seguimiento.

Es el primer discípulo que sigue a Jesús llevando su cruz (8, 34).

Cuando la cruz está por medio nunca Mc se olvida de dar el nombre (como en el caso de Bartimeo, el ciego de Jericó).

Nada importa que se haya visto obligado a hacerlo.

Presta un servicio de utilidad pública. Asi lo dice expresamente el verbo utilizado: «lo requisan».

Cristo habia «*reclutado*» con anterioridad a los apóstoles para que estuvieran preparados a realizar esa tarea.

Pero ¡cualquiera sabe dónde estarian en este momento los doce!

Y entonces los soldados romanos proceden a *reclutar* a otro cualquiera.

De esta forma el seguimiento es asegurado por alguien que no habia sido llamado por el Maestro, sino por sus verdugos.

Pero, al fin y al cabo, es un seguimiento.

El gesto de Simón de Cirene y la profesión de fe del centurión, es decir: siempre hay alguien venido de lejos que realiza las acciones y dice las cosas que deberían haber hecho y dicho los «vecinos» más íntimos, pero que no se dejan ver en la hora decisiva.

Nadie puede considerarse un privilegiado ni pretender tener un puesto seguro junto a Jesús.

Privilegiado es, en todo caso, quien, como el Cireneo o el pagano, se hace el encontradizo en el momento justo, en el sitio justo. En lugar de los que tienen derecho.

No hay puestos reservados para estar junto a Jesús. Si hay, sin embargo, puestos libres.

2. El gnóstico Basílides, con quien se enfrentó san Ireneo, afirmaba que se había verificado una sorprendente sustitución de persona: al final los soldados habian confundido al Cireneo que llevaba la Cruz con Jesús y le habían matado en lugar de al «rey de los judíos».

Pero el colosal error no es el de los soldados. Sino el de quien interpreta la pasión al revés. Y no comprende que, en realidad, ha

sido Jesús el sustituto del hombre y el que murió en lugar del hombre.

También nosotros podemos llevar la cruz por un tiempo más o menos largo. Pero, al final, siempre llega él para sustituirnos.

Estoy diciendo que *toma mi cruz.*

En realidad, Jesús me pide «sostener» o llevar mi cruz e ir detrás de él. Hasta que clavado tome posesión de ella y la haga definitivamente suya.

Si asi no fuera, de nada serviria que llevara yo la cruz. Seria un condenado no un «indultado».

3. «Con él crucificaron a dos salteadores, uno a su derecha y otro a su izquierda».

Es ahora cuando Santiago y Juan están en condiciones de entender lo que significa sentarse a la derecha o a la izquierda de Jesús *en su gloria* (10, 37).

4. «Y los que pasaban por allí le insultaban...».

«...Y se burlaban de él».

He aquí un aspecto del amor revelado por la cruz.

Lo había intuido perfectamente S. Weil: «Un hombre perseguido y condenado por su fidelidad a una causa o a una colectividad, a una idea o a una fe, por razones nacionales, políticas o religiosas, no padece esta total pérdida de prestigio... Aunque, en cierto sentido, Cristo haya sido el primer mártir, el señor y modelo de todos ellos, en otro sentido puede afirmarse aún con más verdad que ni siquiera es un mártir. Se burlaron de él como de esos locos que se tienen por reyes, pero después murió como un criminal de delitos comunes».

Vista desde fuera, la pasión de Cristo no tiene nada de glorioso ni de heroico, sino que es algo escandaloso, ridículo, despreciable.

Cristo en la cruz no se presta a la admiración sino al desprecio.

No se le aprecia, sino que se le compadece.

5. La escena de las burlas me suscita una duda. Evidentemente, el sufrimiento de Cristo es tremendo. El suplicio de la cruz es algo «insoportable».

Y, sin embargo..., tengo la impresión de que es más fácil soportar el dolor físico que aguantar a los hombres, sobre todo cuando llegan a ciertos abismos de maldad y de estupidez.

Es probable que los clavos duelan menos que la idiotez humana volcada contra el torturado.

6. «A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse».

La incomprensión llega ahora a uno de sus límites.

Aquella gente es incapaz de comprender que Jesús puede ayudar a los otros porque no se ayuda a sí mismo. Que puede salvar a los otros

por la única razón de que no ha aceptado salvar su propia vida, consintiendo en perderla.

Me atrevería a decir que si la gente comprendiera el sentido de la crucifixión, prueba suprema de la obediencia de Cristo al Padre y de su amor a los hombres, deberia sentirse a cubierto precisamente porque los clavos sostienen...

7. Es todavía más grosera la pretensión de los sumos sacerdotes a pesar de estar revestida de teología: «que baje ahora de la cruz para que veamos y creamos».

Querrían ver para creer.

Desearían una prueba segura para creer.

Esta es la pretensión absurda: creer eliminando el riesgo de la fe.

En una palabra: ¡tienen la pretensión de creer prescindiendo de la fe».

8. Si. Es el grito (v. 37) del que muere. El grito de alguien que se despide del mundo.

Pero el grito de Jesús es sobre todo el grito de alguien que nace, que da así su saludo a la vida, que de este modo establece su relación con el mundo.

El grito de Jesús anuncia el nacimiento de un mundo nuevo. Han desaparecido las tinieblas que envolvían la tierra. Una vez más ha tenido Dios que separarlas para hacer brotar la luz (Gén 1, 4).

Como el primer día, el creador está manos a la obra. Y asi despunta un mundo nuevo.

Ese grito es el grito de alguien que pasa por la *oscuridad* de la muerte, pero que al mismo tiempo saluda el *día de Dios* que clarea sobre el mundo.

En el fondo, ese grito puede ser también el grito de mi nacimiento del Espíritu Santo. El Espiritu que, desde el fondo de mi ser me sugiere *la plegaria del recién nacido:* «Abba, Padre».

CONFRONTACIONES

No es gozo estético

Mc contiene la narración más breve, pero más impresionante de la crucifixión de Jesús. Ningún rastro de la estilización cultual que tan fácilmente nos desvía de la seriedad y cruda realidad del acontecimiento del Gólgota. Exactamente como dice Leonardo Ragaz: «Estamos acostumbrados a ver la pasión y muerte de Jesús tras una cierta transfusión artística. Lo acompañamos hasta el Gólgota con Rafael o

con Holbein y miramos al crucificado con los ojos de Durero, Rembrandt o Rubens. Y de este modo, aunque siga siendo impresionante, todo se convierte en una especie de gozada artística».

Hasta somos capaces —continúa diciendo Ragaz— de escuchar música de la pasión en una sala bien iluminada en la que un cantante con frac y camisa almidonada expresa con sonidos bien modulados los gritos de dolor de un condenado a muerte que se está revolviendo entre tormentos. En la pasión «Jesús se nos presenta como el gran príncipe de la gloria... Está rodeado del esplendor de la transfiguración fruto de su sufrimiento, rodeado del amor y adoración de innumerables almas que no conocen nada más sublime que él. Contemplando esta pasión nos parece que ya antes, cuando la estaba viviendo, todas las generaciones cristianas lo miraban de lejos llorando, orando y dando gracias y que él mismo se daba cuenta de ello».

Como contraposición léase el relato de Mc. Si se le quiere encontrar una interpretación artística no puede ser la de Durero ni la de Rubens y mucho menos la de Rembrandt; quizás sólo la de Matías Grünewald. En esta última resulta imposible difuminar en las categorías estéticas la impresión de la crucifixión. Ante la figura de Cristo condenado, caído en el oprobio y la ignominia, lo único que se puede hacer es esconderse, profundamente conmovidos por el juicio que espera al hombre y su pecado. Hay allí en este caso una posibilidad de fe» (G. Dehn, *Figlio di Dio,* 1970).

Confusión de cruces

«Y obligaron a uno que pasaba, a Simón de Cirene, a que llevara su cruz».

Ya tienes tus problemas.

No te faltan líos.

Tantas preocupaciones.

Tienes que andar tu camino, y quieres caminar de prisa, sin obstáculos. Y aun cuando las cosas van a su paso, no alcanzas nunca a todo. Llegas siempre con retraso. Imagínate si te propinan encargos suplementarios.

Y mira por dónde, de repente te encuentras el camino cortado por un pobrecito tirado por tierra, que no puede más.

Querrías esquivar aquello, pasar inadvertido, ignorando la multitud apiñada en torno al hombre que yace, como roto, bajo una cruz imposible.

Callado, de puntillas, sosteniendo el aliento para pasar desapercibido, para hacerte sutil, casi invisible...

Quizás lo consigas. Te abres paso, logras pasar mirando hacia a otra parte...

Maldición, alguien me ha bloqueado precisamente a mí. Las protestas son inútiles, yo ya tengo mi carga que llevar, incluso demasiado pesada; mirad no puedo, precisamente ahora voy...

No hay escapatoria. Tengo que desollarme las manos y dejarme romper la espalda por la cruz de este desconocido y quién sabe, además, cómo se las ha arreglado para echarse encima un peso de esas proporciones.

Sobre todo me he visto obligado a modificar mi itinerario, se van a pique todos mis planes, quién sabe cuándo podré recuperar todo este tiempo perdido.

Es inútil recriminar. Ya estoy metido dentro, hasta el cuello. Y el asunto no es precisamente agradable.

Y comienzo a subir bajo este peso imprevisto, mientras él arrancaba fatigosamente, y no conseguía ni siquiera caminar; quién sabe cómo se las habia arreglado con este trasto a las espaldas... Casi, casi yo soy fuerte...

E incluso yo, el cireneo, siento mis piernas, como si fueran de plomo, me encuentro sin energías, tropiezo, caigo, no logro levantarme, todo da vueltas a mi alrededor.

Entonces sucede algo impensable. El, el pobrecito exhausto, o el pobre diablo que arrastra los pies, me levanta con decisión, carga con mi cruz (¿o la suya?), y me invita a seguirle, con una sonrisa de complicidad, él se preocupará de suplirme...

Así ya no entiendo nada.

¿Soy yo el cireneo o lo es él?

¿Soy yo quien ha dado o quien ha recibido?

¿Soy yo quien se encontró en su camino o es él el que providencialmente ha venido a parar al mio?

¿Y esta cruz es la mía o la suya?

Ahora sólo veo una cosa con absoluta claridad: se llega muy lejos con esta... confusión de cruces (A. Pronzato, *Cansados de no caminar*, Salamanca [2]1982, 125 s).

No nos ayuda con su omnipotencia sino con su debilidad

Nuestro acceso a la mayoría de edad nos lleva a un veraz reconocimiento de nuestra situación ante Dios. Dios nos hace saber que hemos de vivir como hombres que logran vivir sin Dios. ¡El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona (Mc 15, 34)! El Dios que nos hace vivir en el mundo sin la hipótesis de trabajo Dios, es el Dios ante el cual nos hallamos constantemente. Ante Dios y con Dios vivimos sin Dios. Dios clavado en la cruz, permite que lo echen

del mundo. Dios es impotente y débil en el mundo y precisamente sólo así está Dios con nosotros y nos ayuda... Cristo no nos ayuda por su omnipotencia, sino por su debilidad y por sus sufrimientos. Esta es la diferencia decisiva con respecto a todas los demás religiones. La religiosidad humana remite al hombre, en su necesidad, al poder de Dios en el mundo: así Dios es el *deus ex machina.* Pero la Biblia lo remite a la debilidad y al sufrimiento de Dios; sólo el Dios sufriente puede ayudarnos» (D. Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión,* Salamanca 1983, 252 s.).

El grito

«Pero Jesús, lanzando un fuerte grito, expiró».

Para dos de los tres evangelistas que transmiten la última palabra de Jesús, ésta es su última palabra: *un grito.* Una palabra sin palabras, una palabra de imposible exégesis, que únicamente puede escucharse en la forma en que nos llega en pleno rostro sin poder evitarla antes de que podamos taparnos los oídos. Una palabra. Una palabra que no pide respuesta.

¡Quieto, Jesús! ¡Detén tu grito! No se te pide que no sufras, sólo que no hagas *ruido,* que sufras en silencio, que mueras en silencio dignamente, estoicamente, cristianamente.

¿Qué quieres que hagamos con tu grito? ¿Y qué suscitará en nosotros?

¿Qué va a provocar en esa armonía de las cosas en que vemos necesario creer para vivir? Ese grito es la nota desentonada. Es la nota del *escándalo.* Se describirá todo el resto de la pasión. Valiéndose de la pasión, el arte alcanzará la perfección estética. Pero ¿y este grito? No es posible reproducir este grito. Sólo se puede hacer mucho ruido para acallarlo. O, por el contrario, parar en este instante todos los instrumentos de la orquesta y que se haga *silencio...* Un tiempo de silencio, inmóvil. Pues solamente un silencio puede ser algo comparable al grito. Y que en todas las partituras haya allí un compás que únicamente contenga las palabras del nuevo testamento: «Pero Jesús, dando un fuerte grito, expiró».

Pero, ¿cómo seguir a continuación? ¿Cómo continuar después viviendo? Si alguien se abre por un instante al grito de Jesús, ¿cómo podrá cerrarse luego a todos los demás? ¿Cómo podrá cerrarse a los gritos de los enfermos, de los dementes, de los detenidos, de los hambrientos, de los condenados y de los moribundos?

Pero no quiero pensar en lo que inexorablemente me lleva a pensar el grito de Jesús. ¡Oh! si se pudiera callar sin quitarnos las ilusiones sin las que nos es imposible vivir. Porque, efectivamente, *el*

hombre no vive solamente de la verdad sino de la ilusión que sale de la boca del Maligno. Tenemos necesidad de creer que, al fin y al cabo, no están tan mal las cosas entre Dios y el hombre... Que caiga si es preciso en las manos de Dios viviente, pero que no grite al caer. Que después de todo, no se hace uno tanto daño en esa caída...

Jesucristo, cordero sacrificado, eres una buena oveja: una «oveja muda». La bondad que de ti esperamos es tu mutismo. Te degollamos, cordero de Dios, pero, por favor, no bales. Nosotros, los hombres, tenemos el valor de degollarte o de permitir que te degüellen, pero carecemos de coraje para soportar tu gemido. Tenemos un corazón tierno y un alma delicada...

Y sobre todo tenemos miedo. Miedo de nosotros mismos y de Dios. Miedo a las tinieblas y miedo a la luz. Solamente el sueño nos libera del miedo. Y necesitamos mucho sueño para vivir. *Y tu grito no nos deja dormir* (Th. Riebel, *Les trompettes de Jéricho*, Taizé).

Las mujeres del calvario
Sepultura de Jesús
15, 40-47 [1]

40. *Había también unas mujeres mirando desde lejos,*
entre ellas, María Magdalena [1],
María la madre de Santiago el menor [2] *y de Joset,*
y Salomé

41. *que le seguían y le servían*
cuando estaba en Galilea
y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén.

42. *Y ya al atardecer,*
como era el día de la Preparación [3],
es decir, la víspera del sábado,

43. *vino José de Arimatea* [4], *miembro respetable del Consejo* [5]
que esperaba también el reino de Dios,
y tuvo la valentía de entrar donde Pilato [6]
y pedirle el cuerpo de Jesús.

44. *Se extrañó Pilato de que ya estuviese muerto*
y, llamando al centurión,
le preguntó si efectivamente había muerto.

45. *Informado por el centurión,*
concedió [7] *el cuerpo a José*

46. *quien, comprando una sábana,*
lo descolgó de la cruz, lo envolvió en la sábana
y lo puso en un sepulcro
que estaba excavado en roca;
luego hizo rodar una piedra sobre la entrada del sepulcro.

47. *María Magdalena y María la de Joset* [8]
se fijaban dónde era puesto.

1. Cf. Mt 27, 55-61; Lc 23, 49-56; Jn 19, 28-30; 38-42.
2. El nombre de María, Myriam, puede significar según su forma hebrea o aramea «la amada», «la profetisa» o «la señora». La Magdalena, o sea, la originaria de Magdala. una ciudad situada en la ribera occidental del mar de Galilea.
3. Literalmente: el pequeño.
4. Parasceve.
5. El nombre de José significa: «Dios añada (otros hijos al que acaba de nacer)». Es difícil la identificación de Arimatea. Parece ser la pequeña ciudad de Ramathain-Zophim.
6. Literalmente: magistrado honesto. Es decir miembro honorable e influyente (¿del Sanedrín?).
7. El nombre de Pilato puede significar «el calvo» o quizás «habil en el lanzamiento de la jabalina».
8. Literalmente: regaló.

Las mujeres y José de Arimatea: una presencia valiente

Mc nos da dos noticias que antes se había callado:

—Habia mujeres que seguían a Jesús. Y ello en evidente contraste con la costumbre judia en general y rabínica en particular que tenian de la mujer un concepto casi insignificante.

Estas mujeres son de Galilea, no de Jerusalén. Y «muchas» (v. 41) subieron hasta aquí arriba.

—La muerte de Jesús tuvo lugar en viernes.

Se recuerda a Maria de Magdala, a María la madre de Santiago y Juan.

Sin embargo al margen de su identidad lo que aquí tiene importancia es su papel de testigos: a falta de los discípulos son las que aseguran la continuidad del testimonio sin permitir que se rompa la ligazón entre los episodios de la muerte, la sepultura y la tumba vacía.

Sabemos poco de José de Arimatea. Puede ser miembro del Sanedrín o de cualquier otro tribunal local pero también, como afirma D. Flusser [10], consejero municipal.

En cualquier caso sólo a un personaje relevante podía Pilato hacer aquel favor. El verbo «concedió» o «regaló» indica que la acción realizada por Pilato no era obligatoria sino fruto de su condescendencia.

A los ajusticiados se les sepultaba normalmente en una fosa común, a no ser que sus parientes o amigos fueran a reclamar su cadáver.

Dice la Mishna: «...Dos cementerios (grutas, salones de sepulturas) estaban a disposición del tribunal, uno para los muertos a espada y para los estrangulados y otra para los apedreados y quemados» [11]. Pero se trata de gente condenada por el sanedrin.

La meticulosidad de Pilato en cerciorarse de la muerte de Jesús (v. 44) tiene en Mc la probable finalidad de quitar toda consistencia a las habladurías que estaban corriendo en unos y otros sitios sobre su muerte aparente.

El hecho de que José de Arimatea tenga tiempo antes de la puesta del sol (los judíos no dejaban a los condenados en la cruz durante el sábado y mucho menos durante la fiesta pascual) a presentar su solicitud al gobernador, a esperar que este realice sus indagaciones, a comprar la sábana de calidad, a proceder al «descendimiento» del

9. José.

10. *Jésus*, Paris 1970, 19-130.

11. *Trattato Sanhedrin, ordine IV Nezikim*, en *Mishnaiot*, preparado por V. Castiglioni, Roma 1961, 141.

cuerpo de Jesús de la cruz y finalmente a sepultarlo, indican que la muerte sucedió sin duda en las primerisimas horas del mediodía.

Y, sobre todo, una observación importante: ni siquiera ahora hay algún discípulo que se ocupe de la sepultura; tiene que hacerlo alguien perteneciente al más amplio círculo de «simpatizantes», alguien que «esperaba el reino de Dios» (v. 43).

En Palestina se enterraba a los muertos preferentemente en parcelas de terreno privado fuera de los centros habitados más que en los cementerios. Las tumbas se excavaban a menudo en roca viva. Podian constar de varios huecos o «celdas» funerarias a las que daba acceso un estrecho corredor. Se colocaba a los cadáveres sobre losas de piedra, una especie de bancos, o en nichos excavados en las paredes.

Se cerraba la entrada con una enorme losa, como una piedra de molino, que se hacía rodar por un pequeño canal construido al efecto. De este modo estaba a cubierto de las incursiones no tanto de los ladrones como de las fieras.

«Hizo rodar una piedra» (v. 46). Lo lógico sería esperarse una conclusión de este tipo: «y se fue...». Pero no, Mc cierra el relato con la atenta presencia de las mujeres (dos de las cuales quedan vigilando). Estas no han intervenido en la sepultura (es probable que José tuviera siervos que lo ayudaran) sino que «se fijaban dónde era puesto» (v. 47).

Deben grabar bien en su memoria el lugar con la evidente intención de retornar a él.

Pero, además, es probable que Mc se sirva de la obstinada presencia de las mujeres (testigos oculares de la muerte y del lugar de la sepultura) para sugerirnos la idea de que no estamos ante un final.

Provocaciones

1. Así como Simón de Cirene fue el primer discípulo de Jesús en *llevar* la cruz, también las mujeres fueron las primeras discípulas en *permanecer* junto a la cruz. Y que Mc nos refiera sus nombres (cosa rara en este evangelista) subraya la importancia del hecho.

No hay lugar a dudas. La primera comunidad cristiana, congregada en torno a la cruz, no se compone de hombres. Se trata de una comunidad femenina.

2. Cierto que el evangelio precisa que estaban «mirando desde lejos». Y que la actitud de las mujeres parece estar entonces muy cerca de la de Pedro que «lo siguió de lejos».

Pero ambas actitudes no tienen nada en común. Pedro está a distancia porque tiene miedo. No quiere perder de vista al Maestro, pero sin comprometerse demasiado. Es una distancia voluntaria.

En cambio es muy probable que la distancia de las mujeres se deba a una imposición de otras personas. No podían sobrepasar ese límite. No podian hacer más.

La lejanía de Pedro es una expresión de cobardia.

La de las mujeres, fruto del valor.

Pedro se ha mantenido lejos.

Las mujeres se han acercado hasta allí.

Podríamos decir, incluso, que es una lejanía con vocación de cercanía y que Cristo así la considera.

3. Si todavía a alguien le quedaran dudas sobre el discipulado de las mujeres, bastaría un detalle para disiparlas: «habían subido con él a Jerusalén». Y eran muchas.

No hay duda de que ese titulo se gana con «subir» a Jerusalén.

El discípulo es alguien que viene de Galilea, cuna del evangelio, pero sólo pasa a serlo si tiene el valor de «subir» con él a Jerusalén. Es en el *lugar* de la pasión, en la *hora* decisiva cuando se demuestra la condición de discípulo.

A Pedro se le había ofrecido esta posibilidad en la hora justa. Había sido «reconocido» en el momento preciso: «Sí, tú eres de ellos». Pero había rechazado este reconocimiento.

4. Me parece que la presencia de las mujeres en el Calvario tiene en Mc el mismo significado que la confesión del centurión.

La profesión de fe es aquí, sin embargo, silenciosa.

En cambio el hombre la expresa con palabras.

No debemos sorprendernos. Aquel es un pagano que sólo con palabras claras puede tomar postura a favor de Jesús.

Al discípulo, sin embargo, le llega el momento en que también su silencio se vuelve testimonio, confesión de fe.

En este caso la presencia sustituye a las palabras. Más aún, la presencia se convierte en «palabra», hecho, acontecimiento.

5. Si queremos saber algo de lo ocurrido en el Calvario tenemos que recurrir necesariamente a ellas.

Ellas «saben» porque «están allí».

Y estaban porque no tenian mejor cosa que hacer.

Nosotros, los hombres, a diferencia de ellas, teníamos en cambio muchos e importantes compromisos: la fuga, las declaraciones programáticas, la «definición exacta de los roles» (incluso los de las mujeres), los «análisis correctos», medir nuestras fuerzas, hacer las cuentas, las discusiones más sutiles, las habladurías más serias...

No. No digamos que también nosotros estábamos *con* ellas. Demasiado fácil.

Estaban ellas *por* nosotros. Que es muy distinto.

6. Las mujeres no «deben» reivindicar ningún puesto en la iglesia. Ya se lo han ganado por su fortaleza y su valor en el Calvario.

No pueden pretender, por consiguiente, lo que ya se han ganado.

Simplemente han de limitarse a esperar.

No. Pero no a esperar a que los hombres les concedan algo.

Esperar a que los hombres hayan terminado de pagar su ausencia de aquel viernes...

Y tengo la impresión de que aún hay para rato.

Mujeres, tenéis que esperar.

Cometísteis el error de llegar primero allí arriba. Y ahora tenéis que esperar a que nosotros recuperemos la distancia, de que hayamos terminado de anular la distancia acumulada en nuestra fuga.

7. A pesar de las apariencias y de su gran proceder, José de Arimatea pertenece aún al antiguo testamento.

Esperaba el reino de Dios y es probable que el asunto de Jesús le haya hecho surgir la duda de si ya ha llegado.

Pero, por desgracia, el asunto habia concluido.

Y ya no le quedaba más que otorgar honores fúnebres a un personaje respetable a pesar de su evidente fracaso.

La piedra sepulcral sellaba la defraudada esperanza de José. Tendría que resignarse y seguir esperando.

En el fondo sigue siendo el hombre de la espera. Quizás por haber tenido tanta prisa en «cerrar».

Pero las mujeres no se mueven, no están dispuestas a «cerrar». Se convierten así en las creaturas de la esperanza.

Para José la piedra cierra una etapa.

Para las mujeres la abre.

Esta es la razón de su extraña pasividad. Dejan hacer. Que se ocupe el ilustre consejero de toda esa faena. Cuando acabe, ya no tendrá nada que hacer.

Para ellas, sin embargo, todo está por empezar.

8. «Mirando desde lejos...».

«Estaban observando...».

La actitud de las mujeres es aquí netamente «contemplativa».

El seguimiento lleva necesariamente al Calvario.

Hasta allí se puede y debe llevar la cruz.

Después hay que distanciarse para tratar de comprender.

Simón de Cirene es relevado por las mujeres.

La acción deja el lugar a la contemplación.

La cruz representa el punto culminante del seguimiento. Me refiero a la cruz «contemplada» con aquel que está sobre ella, no la cruz «llevada».

En el Calvario no hay nada que hacer.
La parte «activa» no es nuestra sino suya.
Sólo el hombre clavado está en acción.
A nosotros sólo nos queda observar, recibir.
«Desde lejos».

Hasta las mujeres que de forma casi «connatural» expresan complicidad con el dolor y con la vida, deben contentarse con permanecer a cierta distancia. No pueden sobrepasar esa barrera.

Esa es la barrera que el hombre no puede traspasar.

A partir de ella comienza el verdadero escándalo de la cruz, inaccesible a la mente humana. Por lo que el hombre, aunque esté cerca y enfrente, se halla necesariamente «lejos».

A partir de ella comienza el ilimitado espacio del misterio del *loco amor de Dios.*

CONFRONTACIONES

Esas mujeres...

...Esas mismas mujeres cerrarán el evangelio o, mejor, lo iniciarán con el encargo de llevar el mensaje de Cristo resucitado (16, 1-8). Es interesante advertir que de la misma forma que toda la actividad pública de Jesús está encuadrada entre el milagro de la suegra de Pedro que encarna su espiritu de servicio y la pobre viuda que a imitación suya «da toda su vida», también el evangelio de la muerte-resurrección de Jesús está encuadrado entre la unción de la mujer de Betania y estas mujeres que, testigos de su muerte, lo acompañarán al sepulcro y recibirán la sorpresa de su resurrección *(Una comunità legge il vangelo di Marco,* II, 1978).

La pasión es la verdadera revelación

El momento decisivo de la revelación es, sin lugar a dudas, la pasión. Cierto que para los discípulos la pasión representó una crisis tremenda y que la resurrección se hizo necesaria para consolidar definitivamente su fe.

Pero si la resurrección es, según los evangelios, el hecho fundante de la fe haciendo aparecer a Jesús en su poder, es la pasión la que permite decir quién es el Jesús que resucita.

Pues Jesús resucitado no tiene en efecto gran cosa que decir y no dice nada nuevo sobre lo que es. Remite a los discípulos a lo que les decía antes de su muerte, los lanza hacia adelante en el mundo.

Si algo prueba la resurrección es la verdad de lo que Jesús había dicho entonces sin lograr hacerse entender; desvela el sentido de lo que había dicho sin poder todavia explicarlo.

El que resucita aporta la prueba de ser lo que realmente tenía la pretensión de ser, de aquello por lo que murió.

La revelación de Jesucristo no finalizó ni tomó forma antes de la resurrección. Y sin embargo se expresó de forma integral, con palabras y gestos, en el mismo momento en que Jesús exhala su último suspiro.

De otro modo nos estaría permitido tomarla por un mito. Si la revelación nos fuera transmitida por un resucitado venido de otro mundo a hablarnos de un mundo nuevo que acaba de descubrir, la fe no seria más que un ciego abandono a una palabra incomprobable.

Pero Jesús resucitado retorna solamente para asegurarnos que sigue siendo el mismo, que todas sus palabras eran verdaderas y que valen para todos los pueblos y todos los tiempos (J. Guillet, *Jésus devant sa vie et sa mort,* 1971).

Resurrección

16, 1-8[1]

1. *Pasado el sábado, María Magdalena,*
María la de Santiago y Salomé
compraron aromas para ir a embalsamarle[2].

2. *Y muy de madrugada, el primer día de la semana*[3],
a la salida del sol, llegan al sepulcro.

3. *Se decían unas a otras:*
«¿Quién nos retirará la piedra de la entrada del sepulcro?».

4. *Levantan la mirada y ven que la piedra estaba ya retirada;*
y eso que era muy grande.

5. *Entraron en el sepulcro y vieron a un joven*
sentado en el lado derecho, vestido con una túnica blanca,
y se asustaron.

6. *Pero él les dice:*
«No os asustéis. Buscáis a Jesús de Nazaret, el crucificado;
ha resucitado, no está aquí.
Ved el lugar donde lo pusieron.

7. *Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro*
que irá delante de vosotros a Galilea;
allí le veréis, como os dijo».

8. *Ellas salieron huyendo del sepulcro,*
pues un gran temor y espanto se había apoderado de ellas,
y no dijeron nada a nadie
porque tenían miedo.

Se rompe el hilo

En el episodio de la resurrección utiliza Mc una técnica narrativa creada adrede para desconcertar.

Parece conducir al lector sin sobresaltos a tomar nota de un acontecimiento ligado casi de forma natural con los anteriores. A no ser que quiera situarlo de improviso frente a un punto de ruptura.

1. Cf. Mt 28, 1-8; Lc 24, 1-11; Jn 20, 1-2.
2. Literalmente: a ungirlo.
3. O sea, el domingo.

Parece querer confirmarlo con algunas presencias ya familiares y hacerle revivir en torno a ellas la continuación «lógica» de las historias precedentes. Para luego lanzarlo de golpe ante un acontecimiento inaudito y desconcertante.

Diríase que Mc prepara al lector para algo absolutamente desconcertante. Lo lleva por un terreno familiar bruscamente interrumpido por el «salto» a lo imprevisible.

Todo, en el relato, lleva el signo de la *continuidad.* Enseguida lo veremos mejor.

El mismo estilo literario jalonado como en la pasión por una impresionante serie de «y» se sitúa en armonia con las páginas precedentes y no permite prever nada nuevo.

Pero la continuidad queda asegurada sobre todo por las mujeres. Son las tres mismas del Calvario. Dos de ellas han seguido los pasos de la sepultura.

Todo se desarrolla desde el principio con una cierta lógica. Se trata de completar las honras fúnebres, más bien apresuradas, del viernes por la tarde, por la inmediatez del reposo sabático.

Hay abundantes y hasta insólitas precisiones de lugar y tiempo.

Y todo se desarrolla en riguroso respeto de la legalidad.

La adquisición de los aromas se sitúa la tarde del sábado, después de la puesta de sol, cuando estaba permitido.

Pero entonces es ya tarde para visitar el sepulcro, haciéndolo al día siguiente (denominado «el primer día de la semana» y no el «tercer día», expresión típica del lenguaje catequético).

Incluso se especifican dos momentos distintos de la mañana: el grupo de mujeres sale muy pronto de casa. Y llega al sepulcro cuando ya ha salido el sol[4].

La misma preocupación por mover la piedra entra dentro de la lógica humana. Y en este punto, dicho sea de paso, me parecen excesivas las dificultades planteadas por algunos especialistas que ven aquí una contradicción entre los cuidadosos preparativos de la víspera y este llamativo descuido. ¿Cómo es que no cayeron antes en la cuenta?

Creo que el razonamiento de las mujeres puede resumirse más o menos asi: «¿encontraremos alli alguien que nos retire la piedra de la entrada?».

Por consiguiente Mc nos presenta un cuadro normal y totalmente coherente, en el que se sitúan en primer plano las intenciones, las acciones e incluso las preocupaciones de las mujeres.

4. G. Nolli traduce: «nacido ya el sol»: y ello en relación con el momento, no de salir de casa, sino de llegar al sepulcro. Quizás pueda descubrirse en este detalle un aspecto simbólico como hace notar H. Schlier: «...se levantaba el sol sobre el sepulcro...». Se trata del levantarse del sepulcro de un sol completamente distinto, del sol de la salvación.

La piedra retirada da acceso no sólo al sepulcro sino a la desconcertante *sorpresa*. El hombre es conducido a levantar acta de la *acción de Dios*.

«¡Ha resucitado!». Literalmente: «Ha sido resucitado (por Dios)».

He aquí el brusco paso de la intervención del hombre a la intervención de Dios.

Y es precisamente aquí a donde Mc quiere llegar: a hacernos tomar nota de *que este acontecimiento depende exclusivamente del poder de Dios*...

La insistencia en la piedra, que ya ha sido retirada a pesar de ser muy grande, se encuadra en esta perspectiva de la intervención de Dios que supera todas las posibilidades humanas.

La acción del hombre se queda fuera del sepulcro.

Y aquí está la paradoja, el punto de ruptura: en que en el centro de un sepulcro, donde el hombre nada tiene que hacer excepto ocuparse de un muerto, se sitúa la acción de Dios que expresa la vida e inicia una nueva historia.

Muy acertadamente dice J. Delorme: «El relato merece atención: es el relato del aborto de un proyecto humano llevado a cabo con meticulosidad. Proyecto humano en el más profundo sentido de la palabra: las mujeres manifiestan un profundo apego a Jesús. Y hacen todo lo que está en sus manos para llevar a cabo lo que su afecto les inspira. Han hecho su plan y han pensado en todo...

...Pero su proyecto es superado por el acontecimiento. Han pensado en todo menos en lo que realmente ha sucedido. Se quedaron paradas en el momento de la muerte de Jesús. Pero él ha resucitado. Ya nada tienen que hacer aquí. *La acción de Dios desconcierta al hombre*.

Han sido anticipadas por el acontecimiento. Se han asustado porque la lógica humana ha fallado[5].

Y el mismo autor: «El significado teológico de la escena consigue oscurecer cualquier otro interés: la resurrección del crucificado no es idea de hombre, sino acción de Dios y, en consecuencia, no puede ser sino revelada en oposición con cualquier espera humana. El segundo evangelio alcanza aquí su punto culminante»[6].

5. *Lecture de l'évangile selon saint Marc*, Cahiers Evangile, N. 1-2, Paris, 1972.

6. *Résurrection et tombeau de Jésus* en la obra colectiva *La résurrection du Christ et l'exégèse moderne*, Paris 1969, III. Mis restantes citas se referirán, salvo indicación contraria, a esta obra.

Cf. asimismo otras obras ya citadas para la pasión: O. Schenke, *Le tombeau vide et l'annonce de la résurrection*, Paris 1970; X. L. Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascual*, Salamanca [3]1979; J. Cantinat, *Réflexions sur la résurrection de Jésus (d'après saint Paul et saint Marc)*, Paris 1978.

El acontecimiento decisivo encerrado en ocho versículos

Mc no nos hace una crónica de la resurrección. Por él nos es imposible saber cómo, cuándo y dónde sucedió [7].

Su relato, construido con datos cronológicos y topográficos precisos está relacionado con la visita de las mujeres al sepulcro y no debe confundirse con una crónica de la resurrección de Jesús.

Esta se nos presenta a través de una *revelación.*

Por consiguiente Mc no nos hace presenciar la resurrección y ni siquiera pretende describírnosla, pero nos lleva a captar su anuncio.

La escena que se desarrolla dentro del sepulcro y cuyos protagonistas son las tres mujeres y el misterioso joven, puede considerarse una especie de teofanía al estilo de la transfiguración o de la agonía de Getsemaní.

¡Ocho versículos para hablar del acontecimiento decisivo! Parecen pocos en comparación con los quince capítulos anteriores. Y, sin embargo, allí está todo. Tan es así que con estos ocho versículos puede Mc dar por terminado su evangelio.

En estos ocho versículos resume el evangelista tres experiencias distintas:

— El anuncio o kerigma de la resurrección.
— La tradición pascual de la comunidad de Jerusalén.
— Las apariciones del resucitado.

1. *El anuncio pascual.* Las mujeres no encuentran vacía la tumba. La encuentran ocupada por un «joven sentado en el lado derecho, vestido con una túnica blanca» (v. 55).

7. Puede resultar interesante comparar la descarnada narración de Mc con este detallado relato de la resurrección del libro apócrifo *El evangelio de Pedro:* «... Pero en la noche en que empezaba a iluminarse el día del Señor, mientras los soldados hacían la guardia de dos en dos, resonó un gran grito en el cielo. Vieron los cielos abiertos y a dos hombres que descendían de ellos con gran esplendor y que se acercaban al sepulcro. La piedra que estaba puesta a la entrada comenzó a rodar por sí misma y se retiró. Se abrió el sepulcro y entraron los dos jóvenes. Al ver esto los soldados despertaron al centurión y a los ancianos. También estos se encontraban allí para la custodia. Mientras contaban lo que habían visto vuelven a ver salir de la tumba a tres hombres: dos de ellos sostenían al tercero mientras una cruz los seguía. La cabeza de los dos primeros llegaba hasta el cielo mientras la del que era llevado por ellos subía por encima del cielo. Entonces oyeron una voz de lo alto que decía: «¿Has predicado a los que duermen?». «Luego se oyó la respuesta procedente de la cruz: "sí"».

No se satisface la curiosidad con la lectura de estas líneas, pero se termina por añorar el seco relato de Mc. En su desconcertante sobriedad Mc se muestra más «completo», nos cuenta bastantes más cosas...

Es evidente que se trata de un personaje celeste. Pero que no está allí para ser contemplado, sino para ser escuchado.

Precisemos aún más: el ángel no es un simple *intérprete* del acontecimiento. Es, más bien, el ángel *revelador* del acontecimiento.

El mensaje se reduce a lo esencial recalcando algunos esquemas clásicos de los anuncios que pueden encontrarse en la Biblia.

«No os asustéis. Buscáis a Jesús de Nazaret, el crucificado; ha resucitado, no está aquí. Ved el lugar donde le pusieron» (v. 6).

Incluso el último detalle forma parte del esquema de anuncio: se trata del «signo» (no de la prueba).

Es fácil captar, en las palabras del personaje celeste, el núcleo de la profesión de fe en la resurrección de la primitiva comunidad cristiana.

Pero este anuncio o kerigma no se expresa siguiendo el procedimiento típico de una determinada apologética. Oportunamente lo advierte Delorme: «Después de la clásica recomendación en un contexto de este tipo: "no temáis", aparece inmediatamente la afirmación decisiva expresada mediante una antítesis muy vigorosa: "buscáis a Jesús de Nazaret, el crucificado: ha resucitado". Esta afirmación ilumina el resto de la frase: "no está aquí" y el ángel invita a constatarlo: "ved el lugar donde le pusieron".

El orden de las proposiciones no es en absoluto indiferente. Se afirma la resurrección antes de cualquier alusión a la ausencia del cuerpo. No se procede partiendo de la constatación física para llegar a su explicación sobrenatural. El camino no es el de la apologética. La revelación, por el contrario, viene de Dios para afirmar el inesperado: "ha resucitado"; y esta revelación ilumina el extraño hecho del "no está aquí".

La invitación a la comprobación no se hace para probar la resurrección. Se trata, más bien, del *revés* del hecho revelado: desde el momento en que ha resucitado no puede estar aquí, podéis comprobarlo» (*o. c.*, 107).

Por consiguiente el ángel no se limita a interpretar, a resolver un problema, sino que está encargado de revelar lo inesperado.

La experiencia que tienen las mujeres parece que ha de limitarse, al menos al principio, a *ver*. De hecho *ven* la piedra retirada (v. 4). Y, dentro ya del sepulcro, *ven* a un joven vestido de blanco (v. 5).

A partir de aquí el *ver deja el puesto al escuchar*.

La palabra es la que introduce en el acontecimiento y permite captarlo en su más profunda y desconcertante realidad.

«He aquí el tipo de relato adecuado para los cristianos atraídos por este sepulcro. En él encontraban el marco para una sorprendente meditación sobre la resurrección tal como era afirmada por la predicación apostólica. Allí donde nada podía ya verse o tocarse, sólo la palabra de Dios posibilita el acceso al inaprensible misterio de su poder» (J. Delorme, *o. c.*, 130).

Es decir, Mc presenta la resurrección de Cristo «ambientándola» en un lugar preciso, la tumba abierta, vacía, la tumba de la que se afirma ha sido la del crucificado, pero todo su relato está centrado en la *revelación del misterio* expresado en términos de la predicación apostólica entendida como proclamación de la palabra de Dios.

2. *La tradición pascual de la comunidad de Jerusalén.*

Pero en el relato de Mc quizás pueden descubrirse también las huellas de una antiquísima tradición litúrgica centrada en la peregrinación a los lugares de la pasión dentro de la ciudad [8].

De esta forma su narración habría recogido una conmemoración religiosa de la pasión en Jerusalén y su consiguiente calendario litúrgico.

Así lo explica J. Delorme: «El interés de los creyentes, que residen en Jerusalén o llegados en peregrinación, se detecta en varios relatos de la pasión cuya atención a los lugares sirve de soporte a una evocación y quizás a una conmemoración de los grandes acontecimientos de la historia de la salvación en Jesucristo. Al final de esta evocación, la visita al sepulcro es fácil de entender. Y cuando se quisieron reagrupar los relatos que recogían la tradición jerosolimitana de la pasión, el de la ida de las mujeres al sepulcro ofrecía una conclusión sugestiva que tenía el valor de afirmar la definitiva victoria del crucificado en el mismo lugar en que la muerte habría debido manifestar su victoria» (*o. c.*, 133).

Era completamente verosímil que en este momento de la peregrinación se hiciera, al público participante, el mismo anuncio del ángel: «No está aquí. Ved el lugar donde le pusieron».

No cabe duda de que es una tesis sugestiva. Pero debemos precisar:

— Que la iglesia primitiva estaba en posesión de informaciones antiguas y bien confirmadas sobre los acontecimientos (pasión, muerte y sepultura).

— Que la celebración es consecuencia y no causa de la fe. Es decir, que la tradición cultural no ha determinado la fe en el resucitado ni su correspondiente predicación apostólica, sino que es su expresión. Ha sido la fe en la resurrección la que ha determinado y favorecido la acción litúrgica.

8. Es la tesis defendida y llevada un poco temerariamente hasta sus últimas consecuencias por G. Schille, *Das Leiden des Herrn: Die evangelische Passionstradition und ihr Sitz im Leben:* ZTK 52 (1955) 161-205. Según este autor el relato de Mc recalcaría una «leyenda etiológica cultual» o de anámnesis. Schille sostiene que en el origen del relato de la pasión existe una celebración pascual en Jerusalén dividida en tres momentos: una amplia «anámnesis» de la última noche de Jesús, probablemente vinculada a ágapes fraternos; una liturgia del viernes santo durante las horas de la oración judía y una liturgia de la mañana de Pascua con visita al sepulcro.

Por consiguiente, si en el evangelio de Mc puede detectarse este tipo de tradición, no ha de olvidarse que se trata de una tradición basada en hechos históricos documentables y también en la fe de la primera comunidad de Jerusalén.

3. *Las apariciones del resucitado.* Pero el relato de Mc alude también, aunque limitándose a un esbozo, a la tradición de las apariciones a los discípulos que, por el contrario, ocuparán un puesto relevante en la primitiva predicación misionera.

El mismo ángel orienta en este sentido: «Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea; allí le veréis como os dijo» (v. 7).

Precisamente la «misión» de las mujeres hacia los discípulos asegura la ligazón del relato de Mc con la tradición centrada en las apariciones.

Unidad y oposiciones

X. L. Dufour detecta en el relato de Mc un motivo unitario y tres series de oposiciones. Cito casi literalmente:

La unidad la forman las mujeres. Se las llama por su propio nombre, van a comprar los aromas, salen hacia el sepulcro, discuten entre sí por el camino, constatan que la piedra ha sido retirada, entran en el sepulcro, tienen miedo, escuchan, salen, huyen, callan.

Son, por consiguiente, las mujeres las que, al haber ocupado el lugar de los apóstoles fugitivos, tienen el encargo de proponer al lector «seguirlas» en su itinerario hacia la revelación. Como ellas, el lector ha podido constatar la muerte de Jesús y descubrir el lugar del sepulcro. Como ellas, lleno de admiración y reconocimiento por este hombre Jesús, quiere rendirle un último homenaje. Y he aquí que el camino del sepulcro está abierto de par en par ante él, desde el momento en que se ha hecho rodar a la piedra de forma maravillosa, pero todo ello tiene el objetivo de provocar la rendición ante la sorprendente revelación de la resurrección de Jesús. Es necesario pasar, después de la fuga, a otro proyecto que no se nos especifica de antemano.

Casi como contrapunto se encuentran *oposiciones* que resaltan todavía más la armonía precedente.

1. *Lo oscuro contrasta con lo luminoso.* Es la oposición entre la tarde del sábado y la mañana con sol ya alto. Esta oposición se prolonga luego en otras dos categorías: *dentro* y *fuera*. Las mujeres entran y salen del sepulcro. Y lo extraño está en que el misterio

pascual es revelado en la oscuridad de dentro de la tumba, mientras en la luz del mundo circundante se preocupaban y después huyen.

2. *Palabra y silencio.* Las mujeres hablan al aire libre, el ángel habla en el interior. Finalmente callan las mujeres al encontrarse fuera.

3. *Presencia y ausencia.* El cadáver está presente en su mente y las empuja a actuar comprando los aromas y dirigiéndose al sepulcro.

Y precisamente, cuando se les hace notar que el cadáver no está alli, pierden de repente toda su capacidad de acción, se quedan como paralizadas y luego huyen y no hablan.

Tendrán que descubrir una nueva forma de presencia a través de la ausencia [9].

Elementos típicos de Marcos

En el relato de la resurrección se encuentran sobre todo dos elementos típicos de Mc.

1. *La incomprensión.* En él las mujeres no piensan más que en la muerte, únicamente se preocupan por rendir honores a un cadáver. Su plan excluye al viviente. En el fondo no trascienden las posibilidades humanas. No llegan a sospechar el poder de Dios en acción. Es el tema de la incomprensión de los discípulos que sirve de contrapunto a todo el evangelio.

2. *El temor.* El vocabulario de Mc es como siempre muy variado cuando se trata de expresar este sentimiento que no ha de entenderse en sentido psicológico sino que traduce la reacción del hombre ante lo sagrado.

Se habla por tres veces, con matices diversos y expresiones diferentes, del miedo de las mujeres. Todo ha de interpretarse en una perspectiva bíblica: es el espanto, mezcla de miedo y estupor, de aturdimiento y de temor que embarga a la creatura ante la manifestación de Dios. Es un perder la cabeza, un salir-fuera-de-sí provocado por un acontecimiento sobrenatural.

El hombre no puede aprender el misterio ni encuadrarlo tranquilamente en sus esquemas. Sólo le queda abrirse a su revelación, una revelación que lo deja en realidad fuera-de-sí.

Las mujeres que tienen el valor de encararse con un cadáver que lleva ya dos noches y un día en el sepulcro (en oriente), se quedan

9. *Resurrección de Jesús y mensaje pascual,* Salamanca [3]1979, 198-199.

desconcertadas y aterrorizadas, no «soportan» la revelación relacionada con un viviente.

Quede claro que las mujeres no huyen del sepulcro aterrorizadas porque lo han encontrado vacío. Ha de relacionarse su terror con la aparición del ángel y con el mensaje divino que han escuchado de su boca (jamás puede separarse el ángel del mensaje).

Otros elementos del relato

La piedra. No excluye la posibilidad de la sustracción del cadáver. Su función es esencialmente simbólica: según la concepción judía, los muertos no pueden volver a salir del *sheol.* La piedra es muy grande, pero no porque resulte difícil moverla sino porque cierra el *sheol.*

La piedra retirada significa, por consiguiente, que el poder de Dios ha triunfado sobre el poder del infierno. La muerte ha sido derrotada.

En efecto, cuando la piedra obstruye la entrada de la tumba, indica que la muerte ha triunfado sobre la vida.

Retirada, simboliza la derrota de la muerte.

En cierto sentido puede decirse que la piedra tiene una función epifánica: manifiesta el poder de Dios.

El hombre puede entrar a ver las consecuencias de la intervención divina sobre la muerte.

De este modo el primer día de la semana se convierte en el día en que se manifiesta el poder de Dios, su victoria.

La tumba vacía. P. Althaus sostiene con seguridad que el mensaje de la resurrección «no hubiera podido sostenerse en Jerusalén ni un día, ni una hora, si la tumba vacia no hubiera sido un hecho comprobado por todos los interesados».

Conviene hacer algunas precisiones.

Es cierto que en la polémica con los judíos no queda constancia de que en ningún momento se haya contestado la realidad de la tumba vacía. En todo caso se trató de dar una explicación acusando a los discipulos de la sustracción del cadáver.

De todas formas tenemos el hecho, por otro lado significativo y sorprendente, de que la tumba vacía no aparece nunca como objeto de predicación ni en los discursos de los *Hechos* ni en san Pablo.

R. Fabris dice así: «El sepulcro vacío no es una prueba de la realidad o de la verdad de lo anunciado, sino una indicación para el que cree. La tumba vacía no es una prueba de la resurrección, porque Dios solamente puede revelar su acción escatológica y salvífica en Jesucristo a quien está disponible. En efecto, sólo el encuentro con el Señor viviente hará madurar la fe en él como resucitado. La tumba

abierta y vacía de Jerusalén, cuyo recuerdo ha conservado la primitiva iglesia con cuidado y veneración siguiendo la costumbre judia de visitar y honrar las tumbas de los profetas y mártires, sigue siendo un indicio, una grieta en el tejido de las experiencias mundanas. Al creyente le sugiere la dimensión histórico-corpórea de la resurrección; para el que no cree permanece como un interrogante abierto a todas las hipótesis».

Ya hemos resaltado cómo en el anuncio del ángel el hecho de la tumba vacia no constituye el punto de partida que lleve al descubrimiento del hecho de la resurrección. Al contrario: es el hecho de la resurrección el que constituye el punto de partida, siendo la tumba vacia una simple referencia a él. Con otras palabras: la tumba vacia no es la explicación de la resurrección. Sino que es ésta la que explica por qué la tumba está vacía.

A este respecto precisa J. Delorme: «Un hecho como el del sepulcro vacio ha sido indudablemente histórico, sin ser *necesario*... Hay que reconocer que, hoy más que nunca, la tumba vacía no nos sirve demasiado para expresar la realidad absolutamente nueva del resucitado. Es verdad que permite constatar el realismo de la fe. Pero hay que conjurar rápidamente el peligro demasiado real de representar la resurrección de Jesús como una reanimación de un cadáver, como una revivificación similar a la de Lázaro» (*o. c.*, 147).

Nunca se insistirá lo suficiente en la idea de que la fe en la resurrección no nace del sepulcro vacío sino de una revelación.

Galilea, lugar del encuentro con el resucitado. «Pero id a decir a sus discípulos... que irá delante de vosotros a Galilea; allí le veréis, como os dijo» (v. 7).

Se trata únicamente de la confirmación de lo que el mismo Jesús dijo después de la última cena (14, 28).

El resucitado se aparecerá, pues, en Galilea. La perspectiva de Mc es opuesta a la de Lc que sitúa las apariciones en Judea.

Hemos advertido ya desde el principio que la geografía de Mc es una geografía teológica: Galilea se convierte en el lugar del anuncio del reino, en la cuna del evangelio. Judea es el lugar del rechazo.

Jerusalén ha mostrado ser la ciudad de las tinieblas y de la muerte. Por ello el resucitado fija su cita con sus discipulos en el lugar donde todo comenzó.

L. Schente lanza la hipótesis de que Mc estaba preocupado por liberar a los cristianos de la tutela «monopolística» de la iglesia de Jerusalén. Los relatos de las apariciones pueden localizarse también en Judea. Pero hay que salir rápidamente para Galilea más allá de los horizontes particularistas de la institución jerosolimitana en la que la iglesia corre el riesgo de bloquearse.

«...*Y a Pedro*». No se subraya solamente el papel preponderante de Pedro. Con la especificación «y a Pedro» quizás quiera decirse que la fidelidad de Dios es más fuerte que todas las defecciones de los hombres, que su amor supera todas las debilidades.

El silencio de las mujeres. «Y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo».

Sorprende y suscita discusiones la desobediencia de las mujeres a la consigna recibida del «joven» vestido de blanco.

La misión no es cumplida.

Creo que puede excluirse aquí la inclusión del silencio en la perspectiva del secreto mesiánico, ya superada por los acontecimientos.

Pero tampoco creo que se trate de un silencio absoluto, definitivo. Mc se limita a decir que de momento las mujeres perdieron la cabeza. El miedo, la turbación ante la sensacional revelación, ha sido el sentimiento que ha prevalecido.

Han salido del sepulcro trastornadas, incapaces de hablar. Esto es todo.

Una conclusión inexistente porque no se escribió...

El evangelio de Mc finaliza en el v. 8.

Las lineas que siguen no son auténticas. Aunque se haya reconocido su inspiración, puede excluirse que hayan salido de la pluma de Mc.

A muchos les parece extraño que el evangelista concluya su libro con la partícula *gar*, es decir, *en efecto*. Tengamos presente que la frase conclusiva dice literalmente así: «tenían miedo en efecto».

Personalmente no encuentro nada extraño que una persona como Mc, capaz de empezar con la frase «Comienzo del evangelio de Jesucristo», finalice su evangelio con un «en efecto».

Pero, sobre todo, habría que demostrar que Mc haya tenido realmente la intención de «concluir» sus páginas.

Para él la resurrección no es un final alegre después de las «desventuras» de la pasión. Es un comienzo.

Por lo tanto el evangelista prefiere dejar abierto el tema.

Abierto a todos los creyentes.

Ha condensado lo esencial en los ocho últimos versículos. Si se leen con atención se cae en la cuenta de que son realmente completos.

Las posibles lagunas se resuelven con la frase «como os dijo» (v. 7), que remite a toda la enseñanza de Jesús.

Estos ocho versículos pueden y deben bastar para poner en camino al lector.

No hay tiempo que perder, hay que actuar de prisa porque hay alguien que nos precede. No se puede uno retrasar con las palabras.

Si el objetivo fundamental del evangelio de Mc estaba en plantearse la pregunta fundamental «¿quién es Jesús?», una vez obtenida la respuesta no veo por qué deba concluirse este evangelio respetando las normas estilísticas (algo que nunca ha preocupado a Mc).

Esa brusca interrupción no será estéticamente bella. Pero si extremadamente eficaz.

El evangelio de Mc es un evangelio que no tiene un final, por la sencilla razón de que quiere tener siempre y sólo un principio.

Provocaciones

1. Nacer, vivir, morir, ser sepultados. Es la trayectoria normal de la vida humana.

La resurrección de Cristo rompe esta trayectoria, liquida definitivamente esta historia.

El sepulcro —el suyo, vacio— marca un comienzo, no un final.

La tumba deviene el lugar del nacimiento.

Sorprende que los pintores que han pintado a Cristo resucitado nunca lo hayan representado en el momento de «salir» de una cuna.

Y sin embargo el Hijo que vuelve al Padre, en la gloria, después de haber cumplido hasta el fondo su voluntad, es un recién nacido (del Edén habia salido un viejo, condenado a muerte). Es el hombre que retorna después de la muerte del pecado al nacimiento, al momento de la creación.

2. He vuelto a caer.

Y decir que todavía me duraba la señal de la primera vez.

Me habia jurado a mi mismo que no habría vuelto.

Pero los amigos me insistían. No podía decirse que se había estado en Jerusalén sin acercarse allí. Y tenian razón.

Y así, muy temprano, no sin haberlos vacunado anticipadamente contra una inevitable desilusión, los he conducido al interior de la basílica de la resurrección.

Hemos asistido a la liturgia más descuidada, ramplona y chabacana que imaginarse pueda (no es el momento de describir el rito: ciertas independencias culturales son «patrimonio» universal, en ciertos casos la vulgaridad es ecuménica).

Nos mirábamos unos a otros, desconcertados, casi incrédulos en medio de un rastro devocional magnificamente abastecido. Había en él de todo excepto algo de buen gusto.

Aquellos increíbles mármoles. El hedor de los cirios. La humedad que respirabas que se te pegaba a la piel, al alma. Y la gente que te pisoteaba para disparar sus *flash*.

Tuve sólo el tiempo de formular la esperanza de que nunca entre allí alguien con fe titubeante o en busca de un destello de fe.

La impresión de disminuir.

He tenido necesidad de sales para rehacerme. Si. De las palabras del evangelio: «ha resucitado, no está aquí».

Me he precipitado fuera pisoteando la mayor cantidad de pies devotos que he podido y repitiendo en voz alta a pesar de las indignadas miradas que me traspasaban como si fuera un blasfemo: «No está aquí».

Nos hemos vuelto a encontrar con los amigos una hora después.

Estábamos arracimados sobre una piedra en un suk de la ciudad vieja, en medio de una bulla infernal, pero que daba la bienhechora sensación de la vida.

Confundidos, humillados, irritados.

Hacíamos el inventario de lo que había quedado dentro y de lo que habíamos podido salvar. Afortunadamente lo «esencial» no había sido afectado. Salvado el peligro. Todavía la alegría de creer, a pesar de la deprimente experiencia.

Nadie hablaba. Solamente intercambiábamos miradas perdidas.

Al final no he resistido y he dicho:

—Nos está bien...

Porque también nosotros, como las mujeres, hemos pretendido encontrarlo aquí.

Pero éste es el único lugar en el que no hay nada de él.

De lo que se trata es de echar una rápida ojeada y comprobar que es el lugar donde lo habian puesto. Pero, naturalmente, no está.

Hay que irse, salir de prisa.

Tiene razón X. L. Dufour: «Como un muelle que lanza fuera a quien busca apoyo en él, también la tumba arroja lejos de sí».

Esta vez he hecho otro propósito.

Volveré.

Siento todavía necesidad de entrar en aquel sepulcro. De respirar aquel aire de muerte. De sentir en mi garganta el roce del hedor de los cirios.

Para sentir el deseo de salir de alli enseguida, precipitadamente.

Para convencerme de que tengo que buscarlo en otra parte.

3. Y pensar que a causa de este sepulcro ha habido guerras, muertes, auténticas carnicerías.

«Para liberarlo», era la justificación religiosa.

¿Pero no lo había ya hecho Cristo?

¿Y no había liberado Cristo ya con él todos los sepulcros de los hombres?

¿No es la liberación de la muerte la auténtica liberación?

No, el sepulcro no necesitaba ser liberado.

Los hombres, sí. Los hombres tenían, han tenido siempre necesidad de ser liberados.

Salvar la vida de un hombre: he aquí la verdadera cruzada, el modo auténtico de honrar el sepulcro de Jesús para manifestar la fe en la resurrección. El hombre y no el sepulcro es quien siempre está en peligro de caer en manos de los «infieles».

El hombre es la reliquia que hay que conservar celosamente.

El hombre, reliquia viviente del resucitado.

4. Y pensar que por ese sepulcro se ha pleitado y continúa pleiteándose entre las iglesias cristianas.

Dan ganas de gritar: dejádselo. Que lo cojan.

Soy un ingenuo. Lo sé.

Pero pienso que sería una acción que proclamaría, mejor que cualquier otra, que hemos comprendido el mensaje a las mujeres: «no está aqui. Id...».

Descuidar una tumba puede significar un escaso respeto por el muerto. Pero ésta está vacía.

No riñamos, no nos enojemos unos contra otros por un sepulcro vacío. Que se queden con él.

En compensación reivindiquemos la posibilidad de «salir» por todas partes, de acudir a las numerosas citas fijadas por el viviente que nos precede.

5. ¡Pobres mujeres! Como ya no hay un cuerpo que embalsamar, se quedan como paralizadas.

Pero enseguida el ángel les señala una misión distinta.

Se trata de entrar en otro plan.

Quizás esté aquí la conversión.

Dejar de encerrar a Dios en nuestros esquemas, de entumecerlo en nuestros ritos, de embalsamarlo en nuestras fórmulas. Y permitir ser empujados en sus itinerarios de vida.

Desde lo alto, el sol hiere el sepulcro.

Sería el momento de apagar nuestra vela.

Y de aprovechar la luz.

6. Creo que tiene razón Mc y no Lc.

La cita es en Galilea, no en Jerusalén.

Es cierto que también puede haberse aparecido en Jerusalén para reunir a sus discípulos, pero para llevárselos inmediatamente a Galilea.

No olvidemos que pascua es liberación.

Con su rechazo, Jerusalén se ha convertido en la tierra de la esclavitud.

El resucitado inicia ahora un nuevo Exodo.

La tierra prometida puede estar en cualquier parte. Menos en el lugar en que Cristo ha sido «entregado», detenido, condenado, ofrecido a los látigos de los carceleros.

«He escuchado el clamor que le arrancan sus capataces; pues ya conozco sus sufrimientos. Ahora, pues, ve... para que saques a mi pueblo de Egipto» (Ex 3, 7.10).

7. «Ellas salieron huyendo del sepulcro...».

También ellas han huido.

Los discípulos huyeron después de su prendimiento cuando iba hacia la muerte.

Las mujeres cuando es liberado de la prisión de la muerte.

Parece que nuestra verdadera vocación para con el Maestro es la de la fuga.

Y que el verlo vivo nos dé aún más miedo que contemplarlo en manos de sus enemigos.

Y él no nos persigue.

Se limita a ir delante de nosotros. A Galilea tierra de la esperanza. Esperanza sobre todo para Pedro y para nosotros que, como él, nos hemos especializado en fugas.

Puede sospecharse que los discípulos se escapan a Galilea para alejarse lo más posible de donde han abandonado y «entregado» al Maestro.

Allí, en Galilea, podrán reemprender por fin su vida anterior. Tranquilos. Sin pesadas aventuras.

Y sin embargo es allí donde se encuentran cara a cara con el resucitado.

En este sentido, a medida que va tomando cuerpo su fuga del Maestro, se convierte en una carrera de aproximación a él.

8. Sí, es posible que haya «búsquedas» que encubran el intento de liberarse de Dios y de sus exigencias.

Pero existen también fugas dolorosas, atormentadas por el remordimiento y la nostalgia que nos llevan a precipitarnos en él.

Dios no se deja conquistar.

Acostumbra más bien a esperar.

A un Dios que se nos anticipa, no lo podemos conquistar.

A lo sumo podemos sospechar que nos espera.

Antes de venir al mundo, Cristo era el *esperado de las gentes*.

El hombre, el *esperado por Dios*.

9. Señor, tú sabes que muchas veces nuestras fugas son un intento de liberarnos de ti, de tu incómoda presencia.

Pero, al mismo tiempo, son la prueba de que no podemos prescindir de ti.

Como no podemos seguirte, nos alejamos... hacia ti.

CONFRONTACIONES

Un porvenir ya comenzado

El mensaje de la resurrección de Mc se construye sobre el esquema de la predicación cristiana primitiva: el crucificado ha resucitado, o mejor, ha sido resucitado, es decir, ha sido despertado por Dios a la vida alcanzando así su meta. No fue un retorno a la existencia terrena sino que ha sido elevado a una nueva dimensión que consiste en la forma propia de ser del mundo celeste y escatológico. En Jesús encuentra su suprema realización aquel dicho de que «quien pierda su vida, la salvará» (8, 35). Lo que en esas palabras se dice para los seguidores de Jesús, se desvela y se realiza para todos a la vez en el acontecimiento de la resurrección del crucificado «autor de la salvación». En efecto, sólo porque Jesús, muerto por los hombres, ha sido resucitado por Dios puede también verificarse la promesa hecha por él a todos los que creen en su persona. Por eso resuena junto al sepulcro vacío el mensaje de la resurrección que, para la comunidad de los creyentes, no tiene solamente una referencia histórica circunscrita a Jesús sino que adquiere un valor que la afecta directamente.

Pues con la fe en la resurrección de Jesús ella encuentra, en efecto, su propia salvación, divisa ante sí su porvenir eterno que esta misma resurrección ha inaugurado para ella» (R. Schnackenburg, *El evangelio según san Marcos* II, Barcelona [3]1980).

La cámara nupcial

El sepulcro se transforma en cámara nupcial. El resucitado es el esposo, el que viene, el esperado con temor y temblor...

«Cirios en mano, vamos al encuentro de Cristo que sale de la tumba como se va al encuentro del esposo...». «Al resucitar, sales de la tumba como de una cámara nupcial...». «Toda la historia de la salvación podría describirse como un drama de amor, como un inmenso Cantar de los Cantares, pero no se trata tanto de la prometida que busca a su amado, como del Dios fiel que busca a su adúltero

pueblo, que busca a la humanidad que se ha alejado de él para hablarle al corazón y devolverle su primer amor como dice Oseas (2, 16-17) (O. Clement, *La célebration pascale*, en *Le mystère pascal, commentaires liturgiques,* Spiritualité orientale, n. 16, Abbaye de Bellefontaine 1975).

Final canónico de Marcos
(16,9-20)

Apéndice
16, 9-20

9. *Jesús resucitó en la madrugada, el primer día de la semana,*
y se apareció primero a María Magdalena
de la que había echado siete demonios.

10. *Ella fue a comunicar la noticia a los que habían vivido con él,*
que estaban tristes y llorosos.

11. *Ellos, al oír que vivía y que había sido visto por ella,*
no creyeron.

12. *Después de esto, se apareció, bajo otra figura,*
a dos de ellos cuando iban de camino a una aldea.

13. *Ellos volvieron a comunicárselo a los demás;*
pero tampoco creyeron a estos.

14. *Por último, estando a la mesa los once discípulos,*
se les apareció y les echo en cara su incredulidad
y su dureza de cabeza
por no haber creído a los que lo habían visto resucitado.

15. *Y les dijo:*
«Id por todo el mundo
y proclamad la Buena Nueva a toda la creación».

16. *«El que crea y sea bautizado*
se salvará;
el que no crea,
se condenará.

17. *Estas son las señales que acompañarán a los que crean:*
en mi nombre expulsarán demonios,
hablarán en lenguas nuevas

18. *tomarán serpientes en sus manos*
y aunque beban veneno no les hará daño;
impondrán las manos sobre los enfermos y se pondrán bien» [1].

19. *Con esto el Señor Jesús, después de hablarles,*
fue llevado al cielo y se sentó a la diestra de Dios.

1. Literalmente: se sentirán bien.

20. *Ellos salieron a predicar por todas partes,*
colaborando el Señor con ellos
y confirmando[2] *la palabra*
con las señales que la acompañaban[3].

¿Ha desaparecido un folio
o han substraido una línea?

Y así se desencadena una especie de crucigrama en cuya solución se concentran los esfuerzos de especialistas de distintas disciplinas. Pero hasta el presente sin soluciones apreciables.

Un crucigrama cuyos puntos oscuros se multiplican y cuyas líneas se embrollan.

Un título para los especialistas: el final de Mc.

Otro sensacionalista: el evangelio mutilado.

Los elementos:

—Habría desaparecido un versículo. O incluso una página. Mc había terminado satisfactoriamente su trabajo de acuerdo con todas las reglas de los relatos serios. Entonces este versículo (o esta página) ha sido substraida por alguien interesado en hacerla desaparecer. ¿Por qué motivos? Hay quienes apuntan a razones dogmáticas. En suma, la desaparición estaría motivada por el deseo de evitar problemas a Mc ante un... tribunal eclesiástico.

—Pero basta ya de hurtos. Ha sido un incidente banal aunque desagradable. El célebre versículo final se ha perdido y basta, sin que nadie tenga responsabilidades especiales ni haya debajo razones ocultas.

—Otros salen de sus laboriosas investigaciones con esta hipótesis: ni robo ni desaparición. Mc rompió el relato de esa forma brusca porque le ocurrió algo que le impidió continuar. ¿De qué se trata? ¿Qué le sucedió exactamente a nuestro autor? Nadie lo sabe.

—Pero hay también quienes siguiendo pistas diversas, proponen la siguiente hipótesis: Mc se proponía escribir una continuación de su evangelio a partir del capítulo de las apariciones. Pero por razones desconocidas no le fue posible llevar adelante su proyecto. Alguno habla de un viaje imprevisto para visitar las iglesias de Asia con una delicada misión a cumplir. A su vuelta se habría visto inmerso en el torbellino de la persecución, sintiéndose obligado a dejar la pluma por razones de fuerza mayor.

2. O también: reforzando.
3. También: la seguían.

—No puede negarse, sin embargo, que tenemos en nuestras manos o, mejor, ante nuestros ojos un final más que aceptable: exactamente el que va del v. 9 al 20.

Pero algunos especialistas objetan lo siguiente: pero ese es «el cuerpo del delito». Es una colosal y grosera «sustitución de persona» o, si se prefiere, de texto.

Los que han birlado la página auténtica de Mc, la han sustituido con este falso texto para rellenar un vacio demasiado evidente. La operación «cambio» se ha realizado, pero de forma poco hábil.

—Intervienen ahora los *inocentes totales*. No admiten ni hurto ni pérdida, ni olvido ni ningún tipo de incidente relacionado con la persona de Mc.

El habría terminado tranquilamente su obra. Y los versículos 9-20 habrían salido igualmente de su pluma.

Esta tesis, especialmente en su parte final que atribuye a Mc la paternidad de los versículos 9-20, es cuando menos arriesgada, porque olvida a la ligera sobre todo el análisis de la tinta, es decir, del estilo del autor. A quien se lo hace notar contestan respondiendo que el evangelista puede haberse visto obligado a suspender su trabajo en el v. 8. Y cuando volvió a reemprenderlo, lo hizo a costa de la continuidad.

Como puede verse sobran ingredientes y suspense para un «crucigrama textual».

Algunos puntos más o menos firmes

Intentemos, si es posible, fijar algunos puntos de una cuestión todavia abierta.

1. Opinión personal. Como ya he dicho, creo que no disponemos del final auténtico de Mc. Y es inútil tratar de encontrarlo o de reconstruirlo por la sencilla razón de que Mc no sólo no lo ha escrito sino que ni siquiera ha querido escribirlo.

Su evangelio había de tener un comienzo y solamente un comienzo, pero nunca una conclusión.

Su evangelio es un evangelio «abierto», que lleva a volver a comenzar desde el principio.

Pero se trata de una opinión basada sobre todo en la *imprevisibilidad* y en la *libertad* del autor que parece empeñado en escribir para desconcertar y provocar al lector, para impulsarlo a rehacer un camino.

Mc no pretende ofrecer un trabajo «acabado», algo admirable o de «prontuario». Presenta en cambio un punto de partida, suministra

los elementos capaces de enrolar y comprometer a todos los que estén dispuestos a afrontar una aventura de fe.

Es decir: Mc deja espacio al lector. No le dice: aqui tienes todo lo que debes saber, apréndelo bien y habrás cumplido. Sino que le sugiere: aqui tienes lo esencial para una decisión y una elección. Defínete, ponte en camino y verás.

Por un camino rigurosamente científico P. Benoit llega más o menos a mis mismas conclusiones: «Tengo la impresión de que Mc decidió terminar aquí su evangelio sin hablar de las apariciones conformándose con la enunciación de los hechos de la resurrección a través de las palabras del ángel. Su evangelio termina con esta afirmación: Jesús ha resucitado. Con ello se contenta Mc»[4].

2. La conclusión (9-20) llegada a nosotros falta, según el testimonio de Eusebio y Jerónimo, en casi todos los mejores manuscritos. Sin embargo la mayoría de los códices griegos, algunas versiones y varios padres de la Iglesia la confirman,

3. A través de diversos manuscritos y de diferentes versiones, el evangelio de Mc nos ha llegado con distintos «finales».

Sustancialmente son estos:

a) El denominado *final corto* que sería el final original y definitivo de Mc (16, 8).

b) *El final largo o canónico* (16, 8 + 9-20).

c) *El final largo interpolado.* Entre los versículos 14 y 15 del manuscrito W ha sido interpolada una especie de «apología de los discípulos» que dice así: «Reprocharé su incredulidad... Y estos (los discípulos) se defendían diciendo: «Este mundo de iniquidad e incredulidad está puesto bajo el dominio de Satanás, que no permite a quien se encuentra bajo el yugo de los espíritus inmundos, acoger la verdad y el poder de Dios: revela por tanto desde ahora tu justicia». Esto es lo que decian a Cristo, a lo que Cristo respondió: «Los años de poder de Satanás han llegado a su fin, pero se avecinan otras cosas terribles. Y yo he sido destinado a la muerte por los que han pecado para que se conviertan y no pequen más y para que hereden la gloria de la justicia, esta gloria espiritual e incorruptible que está en el cielo. Pero id por todo el mundo y predicad...».

4. *Pasión y resurrección del Señor*, 1967, 358. Cf. también el capítulo sobre «El final del evangelio de Marcos», 372 s., donde afirma el autor: «El análisis de las palabras del ángel en Mc permiten reconocer en ellas el anuncio del mensaje pascual que volverá a encontrarse continuamente en boca de Pedro y de los Hechos de los Apóstoles. Marcos ha concebido esta representación para anunciar a la fe de los creyentes, con ocasión de la tumba hallada vacía, el mensaje de la resurrección valiéndose de la boca de un ángel».

d) *Un final más corto* transmitido por el códice de Bobbio (de procedencia africana, del siglo IV). Después del v. 8 y omitiendo «y no dijeron nada a nadie porque tenían miedo», se lee lo que sigue: «Ellas (las mujeres) anunciaron enseguida a los compañeros de Pedro lo que se les había mandado. Después el mismo Jesús (se les apareció y) envió por medio de ellos la sagrada e incorruptible predicación de la salvación eterna desde oriente a occidente. Amén». Como puede verse, en este caso el evangelio de Mc terminaría no con un «efecto» sino con un «amén». A esta añadidura se la ha llamado *«final del kerigma incorruptible»*.

e) *El final largo* (16, 8 + 9-20) *acompañado de asteriscos* y de otros signos convencionales colocados al margen de las líneas para indicar la existencia de dudas sobre la autenticidad de este final.

f) *Un final inserto entre el v. 8 y el «final canónico»*.

4. Refiriéndonos al «final canónico», incluido en nuestras traducciones de los evangelios, puede hacerse las siguientes observaciones finales:

—La mayoría de los especialistas actuales, apoyados sobre todo en las investigaciones de la crítica textual, excluyen que se deba a la pluma de Mc. Las diferencias de estilo y vocabulario son demasiado evidentes. Todo el conjunto deja entrever la intención de armonización con los otros evangelios [5].

—Se trata de un final autorizado con un innegable valor intrínseco que la iglesia considera inspirado aunque no auténtico. Por esto se le llama «final canónico de Marcos», por estar inserto en el evangelio de Mc aunque no sea necesariamente suyo.

—La fecha de composición puede fijarse hacia el 150. En cuanto al lugar caben solamente conjeturas: se escribió probablemente en Siria (con menor probabilidad en Asia Menor, —Efeso—; de todos modos parece deba excluirse un origen occidental).

—El final canónico, aun sin haber salido en cuando tal de la pluma de Mc, se a armoniza —como observa J. Hug [6]— con la temática del segundo evangelio.

5. Esta nota de «resumen» o de «armonía evangélica» es contestada fuertemente, sin embargo, por J. Hug, en su documentado volumen (la síntesis más completa y profunda del estado actual de la cuestión) *El final del Evangelio de Marcos*, Gabalda 1978, 217, donde, al concluir su detallado análisis, reivindica la originalidad y el valor del «final canónico» de Marcos que representaría «un documento de la misión cristiana en ambiente helenístico en el segundo tercio del siglo segundo... y quiere ser ante todo una urgente y poderosa invitación a acoger la palabra cristiana del evangelio y a unirse a la comunidad de los creyentes».

6. Para este análisis y para las páginas siguientes sintetizo en realidad los análisis profundamente realizados por este especialista en la citada obra.

Anotemos especialmente que:

a) La expresión «proclamar el evangelio» o «predicar el evangelio» es típica del texto que tiene como centro el *acontecimiento de la predicación.*

b) Presenta a los discípulos como «aquellos que han estado con Jesús». Precisamente los que «han dejado todo por la causa de Jesús y por el evangelio» (cf. 10, 28-29) están a punto de ir a llevar el evangelio a todo el mundo.

c) Pero una vez más los discípulos vuelven a ser los que no creen, los que padecen de «esclerocardia» y no comprenden.

d) La elección decisiva entre fe e incredulidad. Se ofrece una muestra de incredulidad precisamente en la actitud de los discípulos.

e) El evangelio que comienza como «evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios» (1, 1) encuentra su culminación en la marcha de los mensajeros encargados de llevar este evangelio a todo el mundo. Por esto puede afirmarse, con J. Delorme que «el evangelio ahora proclamado es Cristo dinámicamente presente y continuado».

f) Los signos de poder que acompañan a la predicación son atribuidos al poder de aquel que, pasando por la cruz, está ya en la gloria. Otro tema caracteristico del evangelio de Mc: cruz y gloria, humillación y glorificación, debilidad y poder.

He aquí por qué puede hablarse de perfecta *coherencia y continuidad* entre el segundo evangelio y este final no auténtico. Los versículos 9-20 pueden ser el fruto de una relectura —en clave pastoral— del segundo evangelio por una comunidad que hubo de tener una gran familiaridad con el texto de Mc.

Una lectura del texto

Así analiza J. Hug la estructura del texto del final canónico: «En primer lugar dos breves resúmenes de tradiciones relacionadas con las apariciones de Jesús resucitado. Abriendo camino la aparición que transforma a la ex-endemoniada en la primera mensajera de la buena noticia de que Jesús está vivo. Pero también la primera negativa a aceptarlo por aquellos que se han quedado bloqueados todavía en su pasado. A continuación una nueva aparición que convierte esta vez a dos discípulos en nuevos mensajeros de la resurrección. Y vuelve a repetirse la incredulidad de los demás.

La aparición del resucitado a los once, preparada por las dos apariciones anteriores, se dirige inmediatamente hacia lo esencial del final de Mc, recordando el reproche debido a la actitud de los once a los que ahora se hace mensajeros del evangelio por todo el mundo. Evangelio que sitúa a los oyentes ante una neta e inexorable alternati-

va subrayada por la advertencia constituida por el reproche de Jesús con motivo de la incredulidad de los discípulos. El evangelio exige esencialmente adhesión mediante la fe y, en consecuencia, el bautismo que desemboca en la salvación definitiva. El rechazo del evangelio conduce directamente a la condenación que es la consecuencia inevitable del rechazo. Después de esta solemne advertencia, el optimismo de la emulación o de la propaganda. Algunas manifestaciones de poder acompañarán a quienes hayan creído. Finalmente, en algunos rasgos hieráticos, una insistencia en el iniciador, su verdadera identidad revelada en su ascensión y exaltación y a los mensajeros que manifiestan aquí abajo, con su misión actual y universal, el alcance de esta exaltación del Señor Jesús».

Repasando el texto, puntualicemos ahora sus distintos elementos.

Las apariciones del Resucitado. Están precedidas por una anotación cronológica: «resucitó en la madrugada, el primer día de la semana» (v. 9). Esta frase, además de situar la resurrección en un momento concreto (la mañana del domingo), posiblemente deja traslucir la temática de la *resurrección como nueva creación* situándola en paralelismo con la creación de la luz el primer día (Gén 1, 3). Pero también puede entreverse la costumbre de la reunión dominical de la comunidad unida a la resurrección de Cristo.

Tres son las apariciones recordadas: a María Magdalena, a los dos de Emaús y a los once sentados a la mesa.

La expresión «bajo otra figura» (v. 12) referida en la aparición a los discípulos de Emaús, puede interpretarse de dos formas:

—«bajo otra figura», o sea, con las características de un viajero en oposición al aspecto de «jardinero» con que se apareció a la Magdalena;

—«bajo otra figura» indicaría, por el contrario, el aspecto glorioso de Cristo resucitado en contraste con los rasgos normales de su vida terrena.

La situación actual de los discípulos. Antes de las apariciones, una situación de abatimiento («estaban tristes y lloraban»).

Después de las apariciones relatadas por María Magdalena y sus dos compañeros: «incredulidad».

La incredulidad afecta a todos los discípulos y es obstinada. Está relacionada específicamente con la resurrección: los discípulos son reprendidos por su actitud para con los testigos de la resurrección.

Y solamente la intervención de Cristo con su reproche relativamente duro les hace «salir» de este estado de incredulidad y dureza de corazón.

La misión. El envío a la misión se halla inserto entre el mandato de Jesús («id», v. 15) y la marcha efectiva («salieron...», v. 20).

En relación con la misión se especifican:

— Su *objeto:* mediante el verbo «proclamar» o «predicar» (v. 15.20) y dos complementos, el evangelio (v. 15) y la palabra (v. 20).

— *Los dos movimientos:* ir (v. 15) y partir o salir (v. 20).

— *La geografía:* «por todo el mundo» (v. 15), «por todas partes» (v. 20).

— *La universalidad:* «a toda la creación» (v. 15).

— *El riesgo:* aceptación o rechazo, fe o incredulidad. Y en consecuencia: salvación o condenación (v. 16). De este modo la predicación del evangelio se convierte en algo ineludible que obliga a tomar postura, a escoger. Y, en el fondo, se convierte ya en «juicio».

Las señales para los que creen. Es una lista más bien larga que ocupa un puesto relevante en este final (17-18).

Dos de estos signos ya han aparecido en el envío «prepascual» a la misión. Y están también en correlación con los distintos signos de poder que acompañan la misión de Jesús.

Es notable la insistencia en el primero (expulsión de demonios), que aparece desde el principio con el recuerdo de la liberación de Magdalena.

Un detalle significativo: aquí las señales se *prometen a los creyentes* sin distinción y sin que aparezcan subordinadas a ninguna condición, excepto a la de «creer»[7]. Quizás se haya insistido demasiado poco hasta ahora en este aspecto original del final de Mc.

El tema de las señales vuelve a aparecer en el v. 20 pero ahora como «confirmación» de la predicación (pero también en este contexto pueden aplicarse a los creyentes y no sólo a los predicadores).

Por consiguiente los creyentes, y no sólo los apóstoles, son «portadores de señales».

Es cierto que resulta sorprendente esta insistencia, si se tiene en cuenta que es probable que la comunidad ya en este momento estaba sufriendo la experiencia contraria del fracaso de los signos, al menos en su aspecto más visible.

Esto puede tener una doble explicación:

—los signos tienen la función de adorno de una convicción profundamente arraigada más que de reflejo de situaciones presentes y concretas. La palabra de Dios es ciertamente eficaz, produce algo. Esa es la razón de que no necesiten corrección ni restricción alguna;

7. Para entender lo insólito de esta garantía de señales, sin condiciones ni restricciones, puede leerse el texto de Mt 7, 22 s., donde haber realizado señales no excluye la condena como «obradores de iniquidad» porque quienes las han realizado no se han preocupado de observar las enseñanzas de Jesús.

—puede ser que *en determinadas comunidades* hubiera todavía realmente claras manifestaciones carismáticas.

Se indican cinco signos:

1. *Exorcismos en el nombre de Jesús.* Se trata en este caso de signos que manifiestan el señorío de Jesús.

2. *El don de lenguas. Puede entenderse como capacidad milagrosa para hablar lenguas extrañas o como glosolalia (cf. 1 Cor 12-14).*

3. *Serpientes inofensivas.* En Mc 10, 19 y en el Sal 90, 13 pueden encontrarse paralelismos. Viene sobre todo a la memoria el episodio de Hech (28, 1-6) cuyo protagonista es Pablo desembarcado en Malta después del naufragio. El apóstol coge una brazada de ramas secas para encender fuego. Una vibora salió de ella huyendo del calor y le mordió en la mano. Pablo «sacudió el animal sobre el fuego y no sufrió mal alguno».

También en la mordedura de las serpientes podría esconderse un simbolismo: la antigua serpiente que continúa con sus destrucciones. Y con ello se subraya la victoria de Cristo sobre las fuezas del mal.

4. *Los venenos sin poder de envenenar.* Puede tener el mismo sentido anterior, insistiendo especialmente en la malicia de los hombres.

5. *Curación de los enfermos.* La última señal se relaciona siempre con la «proximidad» del reino (cf. Lc 10, 9): «curad los enfermos... y decidles: el reino de Dios está cerca de vosotros».

Hemos de observar, finalmente, que *todas las señales prometidas a los creyentes tienen su fundamento en la invocación del nombre de Jesús.* Se trata, pues, de una manifestación de poder vinculada a la persona que se invoca

Llama sin embargo la atención la total ausencia del Espíritu en este final. Cabría esperar una alusión a él relacionada sobre todo con la promesa de asistencia.

Hay que observar, sin embargo, la ligazón existente entre el Espíritu y las manifestaciones de poder (señales y carismas). Y habría, en consecuencia, una presencia implícita del Espíritu.

Nótese que los signos dependen claramente aquí de la invocación del hombre. Hay que concluir entonces que nombre —manifestaciones de poder y Espíritu— y manifestaciones de poder son dos líneas distintas que raramente aparecen mezcladas en la tradición cristiana. Por esta razón el final de Mc se atiene a esta distinción.

Ascensión y glorificación. El v. 19 afirma la ascensión y exaltación de Jesús a la derecha de Dios. Es significativo el término empleado «Señor» que vuelve rápidamente a aparecer después del v. 20.

Para la descripción de la ascensión y de la glorificación se utiliza una terminología veterotestamentaria (para la primera, cf. 2 Re 2, 11; Eclo 48, 9 y 49, 14; 1 Mac 2, 58; para la segunda, Sal 110, 1).

A diferencia del kerigma primitivo en el que resurrección y exaltación están estrechamente ligadas sin solución de continuidad, aquí se hallan claramente divididas y separadas. Pues el final de Mc sitúa las apariciones del resucitado en medio de los dos momentos.

J. Hug dice que en este punto el evangelio de Mc tiene una innegable originalidad porque ningún otro evangelio presenta *como relato* la exaltación a la derecha de Dios.

La exaltación del resucitado indica su entronización como Señor. Y la consecuencia inmediata de esta realidad, aqui abajo, es la marcha de los apóstoles a su misión universal.

La cooperación del Señor se expresa en presente con el verbo *sunergeo,* obrar conjuntamente, y *bebaioo* que literalmente significa consolidar y, por tanto, confirmar, garantizar. El Señor se hace garante de la palabra de los apóstoles.

Es probable que ambos verbos no indiquen dos acciones distintas. Entre otras razones porque «obrar conjuntamente» casi nunca lleva a Dios por sujeto; en todo caso, son los apóstoles quienes cooperan con Dios. Por ello esa expresión puede formularse asi: el Señor actúa con ellos *confirmando* la palabra. La garantia mediante las señales es el modo de cooperar propio de Dios.

Además los signos no se limitan a acompañar (a seguir de cerca) a la predicación, sino que acrecientan la acogida del evangelio.

Conclusión

El final de Mc establece también una estrecha relación entre eclesiología y cristología. Esta ligazón aparece especialmente en el «paso instantáneo de la afirmación solemne de la exaltación al comienzo de la misión. La proclamación universal del evangelio constituye la representación directa de la exaltación. Por tanto la iglesia es contemplada en su surgir dinámico: existe donde la palabra es acogida por la adhesión a la fe y por el bautismo» (J. Hug).

Todavia más: la ligazón entre la iglesia y su Señor es expresada en términos de obediencia a la misión recibida (por parte de la iglesia) y de cooperación a esta misión con señales especiales (por parte del Señor).

Un dato de hecho extraordinariamente significativo : se trata de una *asistencia dinámica.* El Señor promete su asistencia a una *iglesia misionera.*

Por lo demás, las señales no tienen en sí mismas valor demostrativo. O sea, no son causa sino consecuencia de la fe. En la práctica llevan al creyente, que las ha recibido, a comprenderlas como un don y a remontarse a su origen: el nombre o la persona de Jesús.

«La iglesia del final de Mc es la comunidad que se abre a todos. Es la comunidad de los que creen en la palabra del evangelio y que, al bautizarse, experimentan la asistencia dinámica del Señor Jesús a través de muestras de su poder y que serán salvos» (J. Hug).

PROVOCACIONES

1. Los discípulos «estaban tristes y llorosos».

Pero cuando luego les llegan noticias que tendrían que haberles obligado a secarse rápidamente las lágrimas, no «quisieron creer».

Así pues, del llanto a la incredulidad, de las lágrimas fáciles a la «dureza de corazón». No puede hablarse ciertamente de progreso.

Bien pensado, la tristeza era la actitud más cómoda que podían tomar ante la pasión, donde tenían que haber sido actores principales.

Igualmente la incredulidad es la más cómoda postura ante la resurreción.

Incapaces de seguir a Cristo hasta el Calvario, se conforman con llorarlo. La tristeza es su refugio.

Incapaces de respetar sus citas con el viviente, se encierran en la incredulidad o, lo que es lo mismo, en negarse a tomar nota de lo sucedido.

En uno y otro caso, se niegan a moverse. Es el anti-seguimiento.

Se llega a sospechar que la huida ante la cruz lleva también a la fuga de los compromisos concretos derivados de la resurrección.

Y se plantea esta pregunta: ¿Quién resulta más incómodo, el Cristo que va a morir o el Cristo que comunica que está vivo?

2. Y ahora viene lo más sorprendente. Cristo les alcanza precisamente en esta situación de incredulidad y les saca de ella proyectándolos hacia la misión.

Diríase que les cura de su incredulidad «haciéndolos» misioneros. Y que les libera de su «esclerocardia», dándoles el encargo de ir a abrir el corazón y los ojos de los otros.

Los que salen a proclamar el evangelio por todo el mundo son unos individuos doblemente culpables. Culpables de haber abandonado al Maestro en la pasión y de incredulidad después de la resurrección.

Precisamente a los discípulos que han fracasado estrepitosamente en estas dos pruebas decisivas es a quienes se ordena: Id por todo el mundo a hablar de mi.

Difícilmente podía expresarse mejor la realidad del misionero que lleva una noticia que no le pertenece y que es sostenido por la fuerza de otro.

Se le autoriza a «salir» no por haber demostrado ser el mejor o el más inteligente.

«Sale» un pecador que ha obtenido el perdón.

«Sale» un liberado de su incredulidad.

3. No me convencen demasiado las razones «tranquilizadoras» que dan los intérpretes para justificar la ausencia de las señales prometidas por Jesús en las comunidades actuales.

Personalmente no me siento tranquilo en absoluto. Hasta ahora no he experimentado en mi vida ni siquiera una sola de estas cinco señales ni ninguno otra equivalente a ellas «en consonancia con un hombre de nuestro tiempo» (para usar el mismo lenguaje de los intérpretes «tranquilizadores»).

Y esto me preocupa a pesar de lo que digan los especialistas.

Que quede bien claro. No las necesito para creer. Porque si así fuera, la carencia de señales justificaría la falta de fe.

Lo que sucede en mi caso es que la desoladora carencia de señales, en vez de justificar, denuncia implacablemente la extrema escasez de mi fe.

El creyente no puede decir: «No he sido capaz».

Tener a disposición este nombre y que nada suceda, denota una incapacidad culpable.

Queda afortunadamente el remordimiento, permanece la humillación. Algo así como un «sexto signo» para quien, aun creyendo, no ha podido todavia producir los otros, pero tampoco ha perdido la esperanza de conseguirlo.

4. Todos los verbos del final de Mc están en pasado. Menos los tres últimos, que se construyen en presente.

La asistencia del Señor se expresa en presente.

Nosotros podremos fallar ahora, en el presente. El no.

Los tiempos de nuestras culpas, de nuestras debilidades, de nuestros propósitos oscilan entre el pasado y el futuro.

Pero a él sólo en el hoy lo encontramos.

El Señor resucitado es fiel al presente.

Dios sabe conjugar sólo el presente.

Si hablamos u oramos en pasado o en futuro, nos arriesgamos a no hacernos entender.

El presente de Dios asegura la continuidad de esa línea rota innumerables veces por nosotros.

El presente de Dios garantiza que la historia de nuestras relaciones con él no se interrumpan a pesar de nuestras continuas interrupciones.

Si no se apagan las luces, no se ve

He visto un cuadro reciente de Felice Filippini. Desconcertante.

El gran artista suizo parece haber dejado por una vez los colores relucientes, los rojos que incendian sus inconfundibles obras para empapar sus pinceles de oscuridad. Toscos golpes de espátula en el hollín.

El resultado ha sido un cuadro de sombrios colores, una grande mancha opaca, indescifrable.

Me habian dicho que representaba a Cristo en la cruz.

Pero no lograba verlo.

Podia ser un animal, un montón de desechos ennegrecidos, un absurdo ovillo de miembros, una explosión de ceniza. Pero no podía distinguir la silueta del hombre clavado.

Probablemente todo se debia a una perspectiva equivocada.

Descolgué el cuadro, lo coloqué en distintas posiciones y lo saqué fuera, al sol. Nada. No habia iluminación capaz de perforar aquella niebla oscura, de dar una figura verosímil a aquellos desordenados trazos.

Pero no me desanimé. Volvi a colgar el cuadro al azar, sin ninguna intención de situarme en la verdadera perspectiva.

Me tumbé ante él en actitud de contemplación-espera, decidido a mantenerme así algunas horas para familiarizar mis ojos con aquella oscuridad. Estaba segurísimo que algo imprevisible surgiría de aquel embrollo de oscuridad y de líneas desordenadas.

No sé el tiempo que pasó sin quitar los ojos del cuadro.

En un instante se recortó, en la mancha opaca, la imagen del crucificado, nítida y brutal.

Fue una especie de iluminación imprevista, pero surgida después de una larga familiaridad con la oscuridad, con lo incomprensible, con el absurdo, con lo loco.

No fui capaz de contener un grito de estupor. Pero a la vez de satisfacción como si yo fuera el autor del cuadro.

Sin lugar a dudas el artista había creado una obra maestra. Lo hace a menudo.

Filippini no ha querido introducir la luz.

Y obliga al espectador a que la ponga él, naturalmente al espectador atento, activo, no al indiferente o distraido.

Sin la luz aportada por el espectador, es una obra maestra fallida.

Algo parecido sucede al leer el evangelio de Mc y, en especial, el dificil relato de la pasión.

Diríase que poco a poco se apagan todas las luces, los colores vivos, las tonalidades pintorescas de las muchedumbres a lo largo de las orillas del mar de Galilea.

Las llamaradas de los milagros se apagan.

Se esconde Cristo.

Su silueta no tiene ya nada que ver con los rasgos que tendrían que permitirnos reconocer al Hijo de Dios.

Todo lo contrario: pierde incluso la fisonomía de un hombre.

Alguien, burlón, tiende sobre su rostro una venda que lo oculta totalmente.

Y así no comprendemos nada.

A mediodía toda la tierra se oscurece.

Quien haya vivido la experiencia de una tempestad de arena en el Sahara está capacitado para comprender la escena.

Sólo que el silbido del Calvario no es el silbido del viento, sino los insultos dirigidos a la cruz.

Acaso los mismos insultos nos ayuden a «adivinar» al condenado escondido en esas tinieblas.

Sí. Es la hora de la más densa oscuridad.

En pleno mediodía nada puede verse.

Es el eclipse total de la razón.

Son los esquemas humanos, nuestras ideas sobre Dios engullidas por la oscuridad.

La razón tropieza y se despeña y desaparece en el vacío del escándalo de la cruz.

Y en el instante de más impenetrable oscuridad brota la chispa inesperada.

Cuando el alarido atroz del condenado se apaga en un silencio de muerte, he aquí que es nuevamente desgarrado por una voz: «Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios».

Por fin alguien ha arrancado de la niebla la silueta auténtica de Cristo.

El reconocimiento «sucede» en la oscuridad.

La luz depende de nosotros. Debe estar en nuestra mirada.

No es que el centurión —de cuya boca salió esa confesión de fe que marca el momento cumbre del evangelio de Mc— poseyera una mirada más penetrante que los demás.

El Espíritu le había encendido algo dentro. Algo que le permitió ver claro, identificar al ajusticiado.

La fe que nos posibilita la reconstrucción de la silueta del hombre colgado en la cruz, que nos permite superar el escándalo de la cruz, más aún, precisamente mediante el escándalo, el tropiezo, el extravío, nos hace permanecer en pie, gritando nuestro descubrimiento, es un don y sólo un don (como el relámpago genial del artista).

De todos modos, ahora y sólo ahora es posible decir quién es Jesús.

Ahora descubrimos el motivo de la consigna de silencio que carazteriza numerosas etapas de la historia de Jesús que Mc nos relata.

Todavía no ha llegado la hora.

Había que esperar las tinieblas.

Tenian que desaparecer las ilusorias luces de nuestros sueños y proyectos humanos. Palidecer las falsas luces de nuestros deseos y de nuestras representaciones religiosas.

Debía caer la noche. A mediodia.

La hora sexta estaba fijada para el reconocimiento con tal de no desviar la vista de ese punto oscuro.

En la oscuridad se perfila, inconfundible, sin posibilidad de equívocos, la figura que nos interesa.

Ahora sabemos.

Precisamente aquél.

...Es tan distinto.

El negativo de la verdad,
o sea, los hombres tienen razón
incluso cuando no la tienen

Pero no sólo descubre el centurión la verdadera identidad de Cristo.

Hay quienes la descubren y proclaman aun sin darse cuenta.

Durante la pasión sus enemigos, los soldados, llegan a afirmar con algunos gestos y palabras, verdades profundas sobre Cristo.

Los tres momentos de los ultrajes son muy significativos a este respecto.

Le colocan en la cabeza una corona de espinas y le tributan honores reales. Y, en realidad, él es rey.

Le echan en cara su pretensión de reconstruir el templo en tres dias. Y es verdad, aunque no estén convencidos de ello.

Le reprochan haber salvado a otros sin poder salvarse a sí mismo. Y no pueden explicar mejor el significado de la vida de Jesús en cuanto «vida dada por».

Verdad en negativo si se quiere. Pero verdad al fin y al cabo.

Incluso en este caso, si bien se mira, la oscuridad tiene una transparencia hasta luminosa.

Lo que suena a falso en boca de esos hombres, se convierte en verdad.

«El crimen más grande del hombre se convierte en la mayor victoria de Dios» (P. Lamarche).

Y cuando le piden los hombres el milagro de bajar de la cruz, Jesús lo entiende en su auténtico sentido, es decir, en un sentido distinto.

Y los escucha realizando el milagro de no dejar el patíbulo, esto es, el lugar de la salvación.

La debilidad de Dios

En medio de las tinieblas de la pasión y muerte de Cristo aparece también otro rostro.

Vemos al Mesías en poder de los hombres inerme, indefenso, «entregado» a la maldad, zarandeado de acá para allá, arrastrado como un malhechor ante los tribunales, tratado como un juguete, blanco de las burlas.

Se deja llevar sin ofrecer resistencia.

Sabemos, sin embargo, que Cristo es la imagen perfecta y visible del Dios invisible. Y entonces he aqui que en este Mesías condenado, abandonado, rechazado aparece «un Dios débil, indefenso, sin armas ni armadura, un Dios vulnerable, humilde y humillado, muy distinto de ese ser inmutable e impasible que a menudo imaginamos» (P. Lamarche).

La kénosis, el anonadamiento de Cristo, se convertía también en la kénosis de Dios.

Libremente la omnipotencia se anonada, renuncia a toda voluntad de poder.

Afortunadamente una corriente teológica actual insiste en este aspecto de la revelación: la debilidad de Dios.

Algunas citas:

«Un Dios que no puede sufrir es más desgraciado que cualquier hombre. Pues un Dios incapaz de sufrimiento es un ser indolente. No le afectan sufrimiento ni injusticia. Carente de afectos, nada le puede afectar, nada conmoverlo. No puede llorar, pues no tiene lágrimas. Pero el que no puede sufrir, tampoco puede amar. O sea que es un ser egoísta. El dios de Aristóteles no puede amar, lo único que puede hacer es que lo amen... El "motor inmóvil" es un "amante-egoísta"... ¿Pero es entonces un Dios o más bien una piedra?

...En contra de los monofisitas sirios la gran iglesia se había mantenido firme en la afirmación de la impasibilidad de Dios. Dios no es pasible en el sentido de la creatura, expuesta a enfermedad, dolor y muerte. ¿Pero tiene que pensarse, por eso, que Dios es, impasible en todos los sentidos?...

...Es verdad que la teologia de la antigua iglesia la única contraposición que conocía del sufrimiento era la impasibilidad (apatia), el

no sufrir. Pero entre el sufrimiento involuntario causado por otro y la impasibilidad sustancial hay otras formas de sufrimiento, o sea, el activo, el del amor. Si Dios fuera impasible en todos los sentidos y, por tanto, absolutamente, también sería incapaz de amor. Así como amor es la aceptación del otro sin mirar el propio bienestar, de la misma forma encierra en si la potencia de la compasión y la libertad de padecer la otroriedad del otro. Una impasibilidad en este sentido contradiría a la sentencia cristiana fundamental de que "Dios es amor"...

...La negación justificada de una pasibilidad de Dios causada por carencia esencial no debe desembocar en la negación de su pasibilidad, basada en la plenitud de su ser, es decir, de su amor» (J. Moltmann, *El Dios crucificado,* Salamanca [2]1977, 311-312.324-325).

F. Varillon en un libro cuyo significativo título es *La humildad de Dios,* escribe: «En el principio está la gratuidad de la libertad. Pero Cristo nos revela que Dios, en su bienaventuranza, no quiere prescindir de nosotros. Es vulnerable porque quiere serlo... El amor no manipula las libertades que crea. No puede obligarla a amar. Dándoles la posibilidad de crearse por sí mismas, acepta el riesgo de verlas alejarse de él y de rebelarse contra él. *Un amor creador de libertad no puede ser otra cosa que un amor sufriente*».

Por otro lado ya Gregorio el Taumaturgo hablaba de una *pasión del Dios impasible.*

Cristo, liberando la imagen auténtica del Padre de las adherencias de un rey terrestre, nos la restituye en «actitud permanente de kénosis», o sea, de anonadamiento, que lo lleva a darse a los otros.

«Dios admite ser rechazado, desconocido, recusado, expulsado de su propia creación. En la cruz Dios contra Dios se ha puesto de lado del hombre» (P. Evdokimov).

Se hace notar justamente que a la fórmula atea «si Dios existiera, no sería libre el hombre» podria oponer la Biblia «si existe el hombre, Dios ya no es libre».

Porque el hombre puede decir *no* a Dios.

Pero Dios no puede decir *no* al hombre. Porque, como dice Pablo, «en Dios no hay más que si». Es el si de la alianza que Cristo repite en la cruz después de haberlo reafirmado en la institución de la eucaristía.

A partir de ahora no basta decir que Dios es amor, que Dios nos ama. Hay que expresar esta realidad mediante un lenguaje kenótico, de vaciamiento, humillación y debilidad que es el lenguaje de la cruz de Cristo.

Y la fe no será más que una respuesta a este camino de abajamiento.

La fe no nos proyecta hacia arriba, no nos lleva a alcanzar a Dios en lo más alto, sino en el punto más bajo de la parábola descendente de su loco amor.

Con la muerte de Cristo se rasga el velo y puede finalmente el hombre mirar hacia el santo de los santos para descubrir allí un Dios vulnerable a quien todos pueden golpear.

Y no sólo mirar sino penetrar en la intimidad de este Dios. ...Tan distinto.

La cruz, señal del cristiano

La cruz define al cristiano.

Es inútil buscar su identidad fuera del Calvario.

El seguimiento vaciado de cruz ya no es tal, sino parada.

La existencia cristiana privada de la cruz es teatro, no vida.

Un cristianismo sin sacrificio se convierte en palabrería que a nada conduce.

La señal del reconocimiento del cristiano ha de ser su conllevar la cruz con Cristo.

La cruz es su divisa, su signo distintivo.

No. Basta de sandeces. El hábito no hace el monje. ¡Sólo nos faltaria que la pertenencia a Cristo se redujera a un problema de sastrería!

Si un cristiano, un sacerdote o un religioso no está *construido por la cruz,* no hay hábito que logre *hacerlo,* como tampoco que consiga manifestarlo como tal.

Dime qué llevas sobre tus espaldas y con quien lo llevas y te diré quién eres. Se trata de un madero tosco, no de paño.

La cruz, es decir, la otra cara del amor.

Es verdad que la cruz está hecha de sufrimiento, de soledad, de incomprensión, abandono, ingratitud, humillación, rechazo, pero sobre todo de amor. No basta sufrir para poder decir que se lleva la cruz de Cristo. Hay que llevarla en la dirección que la llevó él, sufrir en su misma línea de don y plenitud.

La cruz del cristiano, como la de su Maestro, no desvela solamente su identidad sino que también explica el significado de su vida.

Por consiguiente no es la cruz por la cruz, el dolor por el dolor. Sino la cruz como signo revelador de *una vida dada,* ofrecida, gastada por los otros. Ese «por» es el que califica a la cruz como cristiana.

No basta llevar la cruz. También es necesario que exprese solidaridad, voluntad de no pertenecerse, capacidad de perder la propia vida en beneficio de los otros.

Lutero habla del hombre que está fuera del influjo de la gracia como del *hombre in se incurvatus,* esto es, del hombre encerrado y

envuelto y enroscado en sí mismo sin posibilidad de liberarse. Pero, paradójicamente, sólo encorvándose bajo el peso aplastante de la cruz es como el cristiano se levanta y se convierte en hombre abierto a todos.

... No nos engañemos diciéndonos que la resurrección representa la superación de la cruz. Porque sólo lo es para quien ha pasado y sin cesar sigue pasando por el Calvario.

¡El crucificado es el resucitado! Este es el auténtico y completo mensaje pascual.

Indudablemente Jesús vuelve a encontrarse con los discípulos después de la resurrección. Los reúne en Galilea después de su abandono, fuga y dispersión. El resucitado se manifiesta a quienes no han podido seguirlo hasta el final.

Pero no creamos que Cristo les perdone el Calvario, los libre de esta experiencia dolorosa, los exima del pesado compromiso que han esquivado, les promueva «como si» hubieran superado la prueba.

No. Para seguir al resucitado sus discipulos tendrán que partir también del Calvario, deberán recorrer personalmente ese itinerario.

Por la pasión a la gloria. Este es el mensaje fundamental del evangelio de Mc. No se puede sortear el paso obligado de la cruz.

«El único distintivo que separa al cristianismo y a su Señor de otras religiones es la cruz, si bien tendremos que pensar más tarde, que fueron muchas las cruces que el imperio romano levantó.

Designado el evangelio como mensaje de la cruz declarando que no quiere saber ni dar testimonio de otra cosa sino del crucificado, deja ver a las claras que incluso el núcleo de su teología de la resurrección es siempre la cruz. Usando una formulación atrevida, diríamos que la resurrección es una página del mensaje de la cruz y no un libro, uno de cuyos capitulos trata de la cruz... Dios ha exaltado solamente al que fue crucificado; el reino de su resurrección es el reino del crucificado, su señorio y su triunfo.

...La cruz de Jesús no ha desaparecido de la tierra. Simplemente ya no es él quien la lleva sino nosotros en representación suya. La cruz no es un acontecimiento de salvación que se pueda aislar, como se puede aislar un acontecimiento histórico, sucedido una sola vez. La cruz de Jesús pemanece levantada sobre la tierra como signo de la verdad divina y del escándalo que dicha verdad provoca en el mundo. Sólo el Dios de la cruz es nuestro Dios. Ciertamente no es nunca este Dios aquel que el mundo pueda aceptar sin haberse convertido primero» (E. Käsemann, *La llamada de la libertad,* Salamanca 1974, 88.96).

No es posible oponer una teologia de la cruz a una teologia de la gloria. Tienen que coexistir al mismo tiempo.

La resurrección no puede oscurecer el mensaje de la cruz, ni disminuir su importancia. La cruz no es simplemente la sombra de la resurrección. También la cruz es luminosa.

Desde la tierra podemos ya participar en la gloria de Cristo si llevamos la cruz detrás de él.

El cristiano es *portador del Espíritu.* Pero, al mismo tiempo, portador en su cuerpo de los sufrimientos de su Señor.

Me atrevería a decir que la luz nace en las llagas.

Sólo resplandecen las señales de los clavos.

En realidad también el cristiano es un crucificado resucitado. Su camino de aqui abajo es a la vez un camino hacia la cruz y la resurrección.

Quien crea poder hablar solamente del Jesús que una vez glorificado ha dejado ya la cruz detrás de sí, no habla de Jesús de Nazaret, sino de otro.

No seamos ilusos: al mundo no se le ayuda sin la cruz.

Sólo al estilo de Cristo podremos ayudarlo.

No nos engañemos pensando que, con la eliminación de la cruz de nuestro vocabulario, vamos a hacer un lenguaje cristiano más comprensible y al alcance de todos. Quizás pueda ser un lenguaje más fácil pero, desde luego, no será el mensaje proclamado por Cristo.

La especifidad del cristiano procede de la cruz.

Un solo rostro permite reconocer todos los demás

De la oscuridad del Calvario emerge, en consecuencia, el rostro de Cristo, el rostro auténtico de Dios y del cristiano.

Pero si escrutamos a fondo en esas tinieblas, descubrimos también el rostro del hombre que sufre. De cualquier hombre. Del hombre de todos los tiempos.

El dolor no conoce estaciones ni fronteras geográficas, de raza o de región.

Todo individuo que se tambalea bajo el peso de una cruz desproporcionada es contemporáneo del hombre enviado a la muerte como un malhechor fuera de las murallas de Jerusalén.

La pasión de Cristo continúa en la pasión de las interminables filas de vencidos, despreciados, humillados, burlados, entregados, torturados, condenados, desesperados, engañados, separados, de todas las víctimas de la soledad, de la indiferencia y de la maldad.

Cuando echaron sobre sus espaldas el instrumento del suplicio, Cristo recibió el sacramento del sufrimiento de los hombres. Se emparentó con todos nosotros. Vínculo de sangre, de lágrimas. Fue

un choque terrible: el dolor humano fue a quebrantar el corazón de Dios.

Desde ese momento ya no ha vuelto a abandonar la cruz. Continúa llevándola a través de nuestras calles. Y yo soy llamado a no doblar la esquina, a reconocerlo. A gritar: «¡he aquí el hombre!».

Desde este momento si paso junto al hombre arrojado al borde del camino y no me paro, estoy rehuyendo a Dios.

O la contemplación de la pasión de Cristo me ilumina para reconocer su rostro en el rostro desfigurado del hermano y la fuerza para inclinarme sobre él o se convierte en «un piadoso ejercicio» de escasa piedad.

El pintor americano Rico Lebrun se inspiró en algunas fotografías de campos de exterminio para pintar un famoso cuadro sobre la crucifixión. O sea, del dolor del hombre al dolor del hijo del hombre.

Quizás nosotros tengamos que recorrer un camino inverso.

Inspirarnos en el crucificado para imprimir en nuestro corazón los rasgos precisos de todos los pobres cristos con quienes nos cruzamos en nuestro camino.

Hay una sola cruz que me hace descubrir millones de cruces.

Un único rostro que se reproduce en millones de rostros.

Un único drama, con un único protagonista, que se repite sin cesar, hasta el fin de los siglos.

Y una sola cobardía. La de estar ausentes mientras Dios se hace presente en el dolor del hombre.

Dios da la razón a los vencidos

La resurrección es sobre todo para ellos.

Es un hecho que atañe a las víctimas, a los vencidos, a los débiles, a los inermes, a los humillados.

La resurrección de Cristo es la obra más grande realizada por Dios. Es el gesto con el que el Padre da la razón al Hijo condenado por los hombres, rechazado por los poderosos, escarnecido por los sabios. Da la razón a sus palabras, a sus gestos, a sus opciones.

Es la victoria de la debilidad.

«La resurrección viene a explicar el sentido de nuestra esperanza» (L. Boff).

Con Cristo resucitan los derrotados, los perdidos, las victimas de la opresión, los explotados.

Y con Cristo resucitan los que luchan contra la injusticia, los que están de parte de los pobres, los que otorgan voz a los que no tienen voz, los que asumen la causa de los indefensos.

Y resucitan los que se empeñan en trabajar por una convivencia más fraterna.

Los que no creen en la fuerza, pero si en la debilidad irresistible del amor.

Los que rechazan la violencia y escogen el perdón.

Los enfermos incurables de esperanza.

Los que luchan en los subterraneos de la historia.

Los «locos» que no participan en los juegos de las personas sensatas.

Los pequeños que no saben protegerse en las trincheras de las intrigas y de los compromisos sino que avanzan a cuerpo descubierto sin más defensa que su «corazón puro».

Bajo la cruz
para aprender el primer mandamiento

Me siento seguro en una iglesia que está bajo la cruz.

En cambio, me da miedo una iglesia en busca de caminos de fácil popularidad, de éxito, de prestigio, de consenso organizado.

Una iglesia aclamada, aplaudida que aparece en los titulares de los periódicos pero que no está en el corazón de los hombres, que es noticia sin proclamar la buena noticia, que provoca el entusiasmo pero que no hace surgir la chispa del compromiso ni de las opciones más incómodas, me infunde sospechas.

Una iglesia despreciada, vilipendiada, que «no cuenta» para los poderosos, que no trata de imponerse, que no hace nada para atraer la atención sobre ella, que no se preocupa por «salvarse» porque tiene que salvar a otros, que no entra en el competitivo mercado de las ideologías y de las modas dominantes, es una iglesia que se asemeja al Maestro.

Sólo una iglesia escondida y amante de la oscuridad puede hablarme de forma convincente del *deus absconditus*.

Sólo una iglesia que lleve las inequívocas señales de los clavos podrá decirme:

—Dios está precisamente allí donde nadie podría pensar en encontrarlo.

—Está precisamente allí donde parece no ser Dios (como en la cruz).

—Es precisamente él cuando parece imposible que lo sea.

—Su sabiduría está «escondida» en su locura.

—Su gloria está «escondida» en su humillación.

—Su amor en el abandono.

—Su fuerza en la debilidad.

—Su reino en el exilio.

—Su éxito en el fracaso.

—La vida en la muerte.
—Su misericordia está «escondida» en su justicia.
—Su grandeza en la pequeñez.
—Su dominio en el servicio.
—Su inalcanzable altura en su abajamiento.
—El milagro «está escondido» en lo ordinario.
—La palabra en su silencio.
—Su presencia se manifiesta en su ausencia.

Entonces entran ganas de dejarse alcanzar por este «Dios escondido».

Una iglesia que no se lo toma en serio, que no tiene que jactarse de su propia grandeza ni de exhibir sus propias pompas, es una iglesia que ha de tomarse en serio y tiene el derecho de tomar en serio la grandeza de Dios y su «loco amor» por los hombres.

Siento necesidad de ver a la iglesia bajo la cruz. Ese es su sitio y no otro. Ese es su lugar de irradiación.

Y ella misma necesita permanecer largo tiempo bajo ese árbol.

Porque ahi es donde escucha, como por primera vez, aquella solemne palabra dirigida a ella: «Yo soy el Señor, tu Dios». Y esta otra: «No habrá para ti otros dioses delante de mí... No te harás escultura ni imagen alguna... No te postrarás ante ellas ni les darás culto. Porque yo, Yahvé tu Dios, soy un Dios celoso» (Dt 5, 7 s).

«Una comunidad merecedora de tal nombre, es el grupo en el que el amor de Dios ha roto el encantamiento de los demonios y de dioses extraños, abriéndose paso hacia el mundo. Donde existe una comunidad auténtica viene liberado de demonios el mundo en un determinado ámbito y comienza de un modo nuevo el dominio de Dios sobre la creación» (E. Käsemann, *o. c.*, 101).

Una iglesia que reconoce el señorío total de Dios en la cruz es una iglesia que se despoja de todas las vanidades y de todo instinto de dominio, que renuncia a toda pretensión de competir con los poderes terrenos, que se hace pobre y humilde y portadora de un mensaje de libertad (por estar ella misma libre de toda connivencia con las diplomacias y con Mammón) y que se dirige al mundo como aquella que ha nacido de la cruz.

Entonces y sólo entonces podrá entrar también ella, como el Cristo resucitado, «con las puertas cerradas», en las casas y en los corazones de los hombres.

Ni Dios ni los hombres exigen la perfección a la iglesia.

Lo que Dios y los hombres le exigen es, más bien, que «bajo la cruz de Jesús y en la fuerza del primer mandamiento, tengan lugar aquellos dolores que conduzcan al parto de la libertad acabada y a la Jerusalén celestial, madre de los libres, según se afirma en Gál, 26» (E. Käsemann, *o. c.*, 109).

La cruz es el lugar donde la iglesia se hace obediente al único Señor. Y, por consiguiente, libre y «comunidad de hombres libres».

En la cruz la iglesia aprende a ir contra corriente sin por eso aislarse del mundo en una especie de «reserva religiosa».

Y los hombres podrán comprender que el seguimiento de la cruz es la única posibilidad de participar del señorío del crucificado resucitado.

Quisiera decir que la iglesia tiene que esconderse, rodearse de las luminosas tinieblas de la pequeñez, de la no importancia y del decidido rechazo de toda auto-idolatría para no esconder al único Señor.

Podria repetir a la iglesia, dándole la vuelta, el desafío de los sabios en el Gólgota: «No bajes de la cruz. Así veremos y creeremos en él».

Peregrinación al lugar del delito

Una confidencia personal.

Hubo un tiempo en que aceptaba solamente la iglesia de los perfectos.

Me escandalizaba todo pequeño jirón en su vestido, toda mancha me indignaba.

Me molestaba toda arruga en su rostro.

Toda debilidad provocaba implacables condenas dictadas por el pequeño juez acurrucado dentro de mí.

Afortunadamente hoy estoy curado de estas idealistas pretensiones.

He comprendido que esa era la iglesia de mis sueños, no la iglesia fundada *por* Cristo y *sobre* Cristo.

He caído en la cuenta, sin dramatismos, que la iglesia revela a Dios, pero que también lo oculta.

Lo manifiesta pero, en ciertos momentos, lo oscurece.

Lo acerca pero a veces lo aleja.

Es verdad. La iglesia es santa, pero hecha de pecadores.

Cierto que la iglesia me entrega a Dios. Pero me lo ofrece como envuelto en la ganga de su propia miseria, en la maraña de sus propias contradicciones.

En Dios no hay sombra, ni arruga, ni mancha. La iglesia, en cambio, está *hecha* de hombres y por tanto, está *hecha* de miserias, debilidades, culpas y de un surtido de desórdenes.

A. Maillot tiene razón cuando dice que quienes sueñan delirando en una pureza idealista de la iglesia son «enemigos del reino».

He aprendido a amar y aceptar con alegría a la iglesia tal como es. Porque también yo soy iglesia. Y también yo necesito ser aceptado por la iglesia con mi pesada carga de miserias y de sombras.

Estoy seguro de que jamás me avergonzaré de la iglesia. Al contrario, le estaré agradecido. Incluso por sus sombras.

Al releer ahora el relato de la pasión descubro también la *fidelidad de la iglesia*. Fidelidad al transmitirme el mensaje de aquel que reprendió duramente su incredulidad y dureza de corazón.

La iglesia me entrega intacto el relato de la pasión. Donde no aparecen ni sus méritos ni sus aportaciones valerosas. Pero donde aparece, completamente iluminada, la fidelidad de Dios enmarcada, como en un viril, en las infidelidades de los hombres.

No. Ya no consigo encarnizarme con el traidor, contra el jefe que niega al Maestro, contra todos los otros decididos en sus palabras pero tan decididos en su fuga.

Al contarme fielmente los apóstoles sus propias infidelidades me muestran en el fondo la fidelidad de Cristo. Y esto es lo que necesito. Me importa saber que él no se ha echado atrás. Que no se ha cansado. Que ha sido obediente hasta el final a la voluntad del Padre.

...Y si volviera a caer alguna vez en la tentación de buscar a Cristo en la iglesia de mis construcciones idealistas, de la perfección imposible, pido a la iglesia que me repita con fuerza estas palabras: «Ha resucitado. No está aquí». Y sacarme a la fuerza inmediatamente del sepulcro donde una vez más he vuelto a meterme.

Pido a la iglesia que me acompañe, mejor, a los sitios en los que lo *hemos* abandonado, donde lo hemos traicionado, donde nos hemos dormido, donde no lo hemos reconocido, donde hemos huido.

Es necesaria esta peregrinación a los lugares de *nuestro* delito.

Asi podremos compartir la alegría e incluso el orgullo de pertenecer a esta comunidad de pecadores perdonados.

La alegria de seguir a pesar de todo a aquél que nos precede y es siempre más fuerte que nuestras debilidades.

Entonces podremos alzar juntos la cabeza.

No. No es la hora de los héroes.

Sino de la actitud intrépida y agradecida de los «agraciados».

Para empezar...

La pasión de Cristo es su pasión por el hombre.
Una pasión incurable.
Por esto no acaba jamás.
En el evangelio está al final.

Pero sabemos que Mc lo escribió al revés.

En realidad hay que partir desde aqui para leer lo anterior. Para entender el significado de lo que Cristo ha hecho y dicho anteriormente.

Sin duda. Hay que partir de aquí.

Para empezar a ser cristianos.

E intentar ser hombres.

INDICE GENERAL

El conocido autor de este volumen, inaugura aquí un estilo muy dístinto al que nos tiene habituados. Es un nuevo Pronzato. "Un cristiano comienza a leer el evangelio de Marcos" es una aportacion valiosa para acercarse a la palabra revelada. Y tiene un lugar preciso en este campo: se situa entre aquellos comentarios muy eruditos del evangelio y aquellos otros excesivamente divulgadores. A. Pronzato es el autor apto para este trabajo de mediacion tan arduo y necesario. Se ha preparado durante anos, y logra ahora partir el pan de las mas solidas investigaciones teologicas, exegeticas e interpretativas en un lenguaje accesible a todos y con una admirable claridad de metodo y exposicion. Este libro, pues, es valido tanto para quienes personal o comunitariamente no quieren perder el ritmo con el progreso de las ciencias bíblicas, como para quienes se acercan por primera vez a la palabra de Dios, e incluso para los no creyentes.